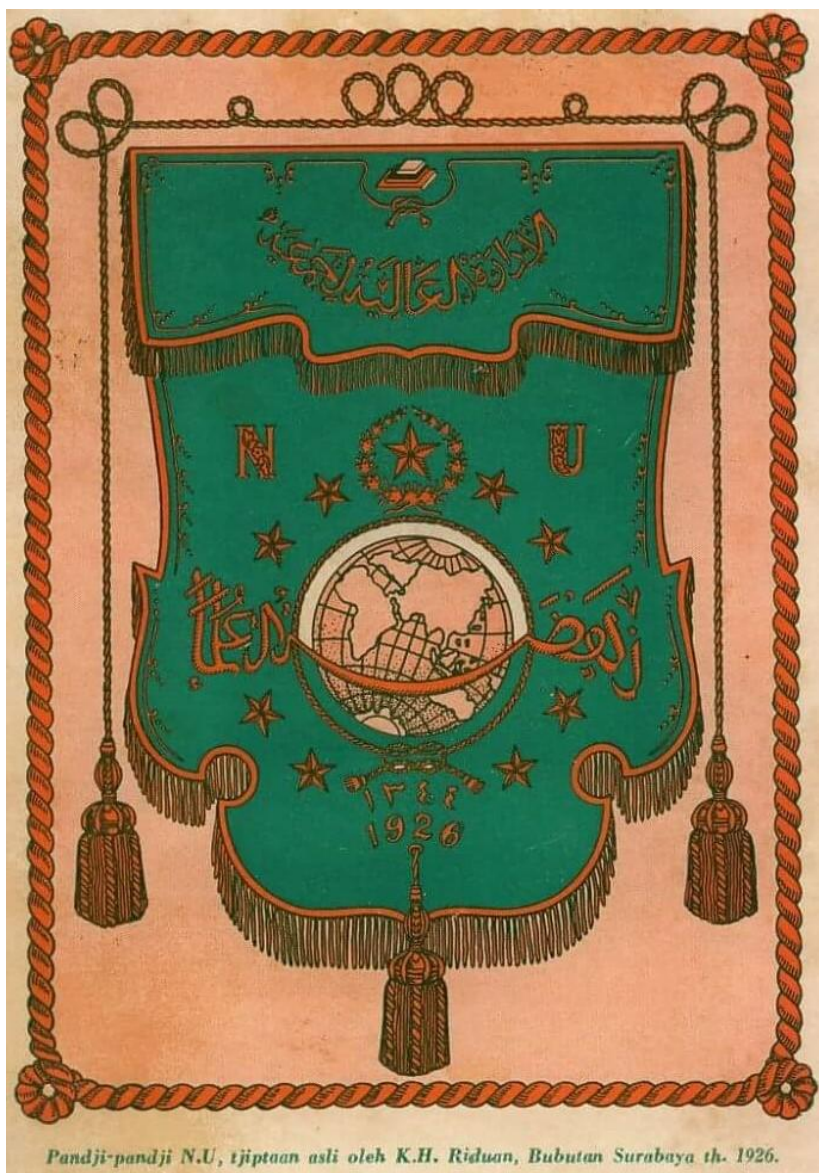
Edisi Revisi

# Tasawuf Nusantara

## Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka

DR. HJ. SRI MULYATI, M.A.

*Pandji-pandji N.U, tjiptaan asli oleh K.H. Riduan, Bubutan Surabaya th. 1926.*

# TASAWUF NUSANTARA

*Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka*

EDISI REVISI

# TASAWUF NUSANTARA

*Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka*

EDISI REVISI

Dr. Hj. Sri Mulyati, M.A.

**TASAWUF NUSANTARA**
**Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka**
**Edisi Revisi**



**Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)**
ISBN 979-3925-68-X 297.5
13,5 x 20,5 cm
x, 258 hlm

Cetakan ke-2, Maret 2017

**Kencana. 2006.0149**

**Penulis**
Dr. Hj. Sri Mulyati, M.A.

**Desain Cover**
Irfan Fahmi

**Penata Letak**
Rendy

**Percetakan**
PT Fajar Interpratama Mandiri

**Divisi Penerbitan**
K E N C A N A

**Penerbit**
**PRENADAMEDIA GROUP**
Jl. Tambra Raya No. 23 Rawamangun, Jakarta 13220
Telp. (021) 478-64657 Faks. (021) 475-4134
e-mail: pmg@prenadamedia.com
www.prenadamedia.com
INDONESIA

# KATA PENGANTAR

Dengan nama Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Puji dan syukur kami haturkan ke hadirat Allah SWT, yang dengan ma'unah serta 'inayah-Nya tulisan ini dapat terwujud. Selawat dan salam semoga selalu terlimpah kepada Nabi kita Muhammad SAW., sahabatnya, keluarganya serta sekalian pengikutnya.

Tulisan tentang perkembangan tasawuf di negeri kita ini relatif belum banyak. Naskah *Tasawuf Nusantara* dimaksudkan pada mulanya sebagai bahan awal untuk mengajar mata kuliah Tasawuf Nusantara di Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatulah Jakarta. Namun untuk informasi yang lebih luas jangkauannya dan menghubungkannya dengan masa sekarang, penulis menambahkan bahasan tentang beberapa riwayat tokoh sufi mutakhir yang cukup terkemuka.

Harapan kami adalah untuk menambah pengetahuan dan wawasan para mahasiswa khususnya dan pembaca umumnya tentang betapa besar dinamika perkembangan tasawuf dan praktiknya di negeri kita sejak zaman Wali Songo hingga di abad kita sekarang ini. Semoga kita dapat bercer-

min dan mengambil manfaat dari ilmu dan amal para ulama kita tersebut, karena para beliau telah memberi contoh dan teladan sebagai hamba Allah yang *'alim*, *'amil*, dan *'abid* sepanjang hidupnya.

Terima kasih kami haturkan kepada semua fihak yang telah membantu baik tenaga maupun pikiran sehingga buku ini dapat terwujud, terutama kepada bapak K.H. Moh. Asrori Cholil, suami penulis, pengasuh YTPI/Pondok Pesantren Darul Ulum Baureno, Bojonegoro, ketiga ananda yaitu Muhammad Kholis Hamdy, Laily Hafizhah, dan Ahmad Hilmi Hudlori, Dekan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat serta Prenada Media yang bersedia menerbitkan naskah ini, semoga amal kita semua mendapat ridho Allah SWT.

Jakarta, 26 Sya'ban 1427 H
19 September 2006

# DAFTAR ISI

# 1

# PENDAHULUAN

Kajian tasawuf Nusantara merupakan bagian yang tak terpisahkan dari kajian Islam di Indonesia. Sejak masuknya Islam di Indonesia telah tampak unsur tasawuf mewarnai kehidupan keagamaan masyarakat, bahkan hingga saat ini pun nuansa tasawuf masih kelihatan menjadi bagian yang tak terpisahkan dari pengamalan keagamaan sebagian kaum Muslimin Indonesia, terbukti dengan semakin maraknya kajian Islam bidang ini dan juga melalui gerakan Tarekat Muktabarah yang masih berpengaruh di masyarakat.

Penerbitan buku tasawuf dan terjemahan dari kitab-kitab ulama tasawuf klasik serta penelitian tentang bidang ini menjadi perhatian yang menarik untuk dikaji, termasuk kajian terhadap tokoh-tokoh tasawuf Nusantara dan karangan-karangan mereka. Untuk bahan awal buku ajar di Fakultas Ushuluddin dan Filsafat kiranya tulisan ini diharapkan dapat menjadi pengantar dan memberi dorongan untuk kajian selanjutnya, karena begitu banyak aspek dan tokoh tasawuf Nusantara yang belum sempat terungkap khazanah pengalaman mistis dan karya tulis mereka. Semoga langkah awal ini

memberi manfaat untuk penulis khususnya dan pembaca umumnya.

Kami berusaha agar kajian ini dapat mewakili daerah-daerah yang ada di Indonesia walaupun mungkin belum seimbang, namun harapan kami setidaknya ada perwakilan tokoh pulau-pulau terbesar di Tanah Air. Selain itu, kerangka tulisan ini lebih banyak merujuk kepada bahasan kurikulum Fakultas Ushuluddin dan Filsafat dan beberapa penambahan dari tokoh-tokoh tasawuf mutakhir.

Di antara para wali itu ada yang luar biasa pengaruhnya, seperti wali yang bertempat di Giri, yang murid-muridnya tersebar sampai ke Maluku. Sampai abad ke-17 masih terlihat pengaruhnya bahkan hingga sekarang. Janganlah digambarkan bahwa perguruan-perguruan yang didirikan oleh wali-wali itu adalah perguruan-perguruan yang modern, perguruan yang sudah mempunyai daftar pengajaran, pembagian kelas, pemeriksaan dan ujian. Sama sekali tidak demikian, biasanya murid-murid itu tinggal di rumah guru yang sa-ngat dihormatinya dengan sedikit demi sedikit dialirkanlah dalam hatinya rahasia-rahasia pelajaran itu. Lalu terjadilah antara guru dan murid suatu ikatan hidup yang kukuh. Menjadi suatu kehormatan bagi seorang murid mengikuti pelajaran-pelajaran rahasia dari gurunya itu sampai ia mendapat ijazah dan menjadi kepercayaan daripada guru yang dianggap arif bijaksana itu.

Demikian besar penghormatan yang diberikan orang kepada guru tersebut sehingga mereka dianggap orang yang luar biasa, wali, dianggap sebagai orang yang dapat menciptakan hal-hal yang aneh dan ganjil, yang tidak dapat dikerjakan oleh orang lain. Keadaan yang luar biasa itu mungkin

diperoleh, antara lain karena melatih diri dalam pelajaran-pelajaran rahasia yang diberikan guru, mungkin juga karena disebabkan ibadat siang dan malam, untuk mendekatkan diri kepada Allah dan menjadi kekasih-Nya, sehingga apa yang dikehendakinya tercapai.

Pengetahuan umat Islam Indonesia tentang Wali Songo dan Syekh Siti Jenar sering didapatkan melalui cerita tutur atau tradisi lisan, walaupun ada juga sebagian diungkapkan dalam *Babad Tanah Jawi*. Sebagian kisah-kisah tentang mereka mungkin diduga mengandung unsur mitos dan legenda, namun sebagian yang lain ada pula yang dapat dibuktikan, kenyataan menunjukkan bahwa unsur mitos dan unsur fakta ini tidak selalu sama besarnya tentang para beliau tersebut. Umumnya orang mengenal Wali Songo sebagai pribadi yang sangat taat beribadah sesuai dengan julukan yang diberikan kepada beliau, namun belum diketahui dengan persis kalau para wali tersebut juga menganut tarekat tertentu, hanya sedikit informasi tentang Sunan Gunung Jati yang dikabarkan sebagai pengikut *Syattariyyah*.

Nusantara dahulu relatif lebih luas dari Indonesia sekarang, walaupun buku ini tidak membahas riwayat sufi dari seluruh daerah di Indonesia, setidaknya mereka datang dari pulau-pulau besar negeri ini. Perwakilan secara geografis diambil dengan pertimbangan bahwa tulisan ini tidak didasarkan atas keseragaman paham yang ada di antara tokoh sufi terkemuka tersebut mengenai masalah-masalah yang berhubungan dengan tasawuf yang bernuansa *akhlaqi* ataupun falsafi, dan juga ada yang kebetulan hampir bersamaan masa hidup mereka.

Upaya ini dilakukan untuk menghindari kemungkinan

adanya kesalahpahaman tentang pemilihan sufi terkait yang ditulis di sini, sementara ada sufi lain yang juga punya nama besar tetapi tak sempat diuraikan dalam buku ini. Selain itu, perkembangan tasawuf dan tokohnya hingga abad ke-19 Masehi lebih ditekankan pada penyebaran dan diversifikasi tarekat yang ada serta ajarannya, dan hal ini terutama berdasarkan silabus Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, selebihnya ialah penambahan tokoh mutakhir dari hasil penelitian individual penulis.

Pulau Sumatera melahirkan cukup banyak ulama tasawuf, kali ini diwakili oleh Hamza Fansuri, Syamsuddin Sumatrani, Nuruddin ar-Raniri, dan 'Abd. al-Shamad al-Palimbani, Ismail al-Minangkabawi, dan 'Abd. al-Wahhab Rokan. Sementara dari Kalimantan diwakili oleh Muhammad Nafis al-Banjari dan Syekh Ahmad Khatib Sambas. Daud al-Fatani satu-satunya tokoh yang dibahas di sini dari Patani di wilayah Thailand (sekarang), dengan pertimbangan bahwa beliau sangat erat dengan tradisi Islam dan intelektual Indonesia. Selanjutnya, pembahasan tentang tokoh utama dari Pulau Jawa, yakni Syekh 'Abd. al-Karim dari Banten dan K.H. A. Shohibulwafa Tajul 'Arifin dari Tasikmalaya, Jawa Barat. Syekh Muslih ibn 'Abd. al-Rahman dari Mranggen sebagai wakil Jawa Tengah dan K.H. Romly Tamim dari Rejoso, Jombang mewakili Jawa Timur. Sementara itu dari Indonesia Timur, tokoh yang dibahas adalah Syekh Yusuf al-Makassari.

Pembahasan yang dilakukan terhadap para tokoh tersebut juga tentu saja berhubungan dengan tarekat yang beliau praktikkan, yang sebagian besarnya adalah mempraktikkan tasawuf *akhlaqi*, walaupun ada juga yang ber-nuansa falsafi,

dan tarekat yang para beliau amalkan juga beragam, mulai dari Tarekat Qadiriyyah, Tarekat Naqsyabandiyyah, Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyyah (TQN), Khalwatiyyah, Tarekat Sammaniyyah, Tarekat Syattariyyah, serta Tarekat Naqsyabandiyyah Khalidiyyah.

Selanjutnya, buku ini disudahi dengan pembahasan tentang empat tokoh dari Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyyah dari wilayah yang berbeda di Tanah Air, dan juga berlainan masanya yakni dari masa pendirinya yaitu Syekh Ahmad Khatib Sambas hingga penerus beliau pada saat ini. Tampaknya dinamika tarekat di Nusantara cukup memberi arti yang signifikan bagi tetap hidupnya Islam dan kaum Muslimin yang mempunyai minat terhadap aspek spiritual Islam ini dan pemerhati esoterisme Islam.

Untuk memudahkan penulisan, transliterasi dari bahasa Arab tidak digunakan, mengingat tidak sama jumlah materi yang dijumpai untuk tiap tokoh, penulis menuliskan apa adanya, dan untuk beberapa tokoh tertentu termasuk Wali Songo, banyak menukil dialog dan parafrasa dari buku cerita. Sebagian besar karya tulis para tokoh sufi tidak dapat dijelaskan dengan perinci karena keterbatasan waktu, bahan, dan halaman.

# 2

# TASAWUF DAN PENYEBARANNYA DI INDONESIA

Penyebaran Islam di Indonesia tidak terlepas dari dakwah yang dilakukan Wali Songo khususnya di Pulau Jawa, dan juga Syekh Siti Jenar. Eksistensi tokoh-tokoh ini walaupun diragukan oleh sebagian ahli sejarah di Barat, namun banyak informasi di Timur yang mereka tidak punya akses terhadapnya, sehingga tulisan tentang para tokoh tersebut setidaknya menghilangkan sebagian keraguan peneliti Barat terhadap eksistensi mereka dalam sejarah dan perkembangan Islam di Indonesia.

## A. WALI SONGO

Kita ketahui bahwa sebagian ahli sejarah berkata bahwa agama Islam masuk ke Indonesia tidak langsung dari tanah Arab tetapi melalui negeri Persia dan India, dibawa kemari oleh pedagang atau oleh mereka yang memang khusus datang untuk menyiarkan agama Islam. Jika kita memperhatikan, bahwa agama Islam masuk ke Indonesia sekitar abad ke-4 dan ke-5 Hijriah, maka paham-paham sufi dan tasawuf yang sedang tersiar luas dan mendapat perhatian umum

dalam negara-negara Islam ketika itu, menjadi bagian yang tak terpisahkan dari materi dakwah yang disampaikan di Indonesia. Maka secara langsung atau tidak termasuk paham semisal *wahdat al-wujud* menurut tafsiran Junaid dan Hallaj di samping elemen ajaran Islam lainnya yang berhubungan dengan persoalan itu. Dalam sejarah Wali Songo kita dapati riwayat tokoh semisal Syekh Siti Jenar yang mempertahankan pendirian fana dan kesatuan antara Khalik dan makhluk, yang dinamakan Abu Yazid al-Busthami sebagai *ittihad*, di samping Sunan Kali Jaga yang mempertahankan pendirian ahli sunnah bersama dengan wali-wali yang lain, lalu mengambil tindakan terhadap Syekh Siti Jenar itu. Kita lihat pula, bahwa di Aceh Hamzah Fansuri menyiarkan paham yang sama sementara 'Abd. al-Ra'uf Singkil menyiarkan yang sebaliknya.

Oleh karena itu, di Indonesia pun sejak saat itu sebenarnya sudah terdapat pertentangan paham gerakan ilmu lahir dan ilmu batin, golongan yang dinamakan syariat dan golongan yang dinamakan hakikat. Terutama di Jawa pemahaman ilmu batin, pikiran-pikiran sufi, yang disiarkan oleh Wali Songo itu, sangat memengaruhi kehidupan Islam di Jawa, dan sampai sekarang masih kelihatan gemanya dalam gerakan-gerakan batin yang tumbuh di beberapa tempat.

Mungkin perlu kita mengetahui serba sedikit, baik tentang kehidupan maupun tentang ajaran-ajaran Wali Songo di Jawa, sebelum kita memasuki pembicaraan khusus mengenai tokoh-tokoh tasawuf yang ada di Indonesia.

Beberapa catatan menunjukkan bahwa Islam telah masuk ke Tanah Jawa sejak 1416 M meskipun orang-orang Islam pada waktu itu belum banyak dan hanya terdapat di be-

berapa tempat sebagai saudagar atau pegawai dari Kerajaan Majapahit di pelabuhan-pelabuhan Pulau Jawa. Sesungguhnya sebelum itu Islam sudah terdapat di Jawa. Yang terkenal dengan batu nisan dari Leran, menunjukkan dengan catatan huruf Arab lama, bahwa yang meninggal itu ialah Fatimah binti Maimun dalam tahun 475 H atau 1082-1083 M. Dalam pada itu, dalam makam keluarga raja-raja Majapahit juga ditemukan kuburan Putri Campa, yang walaupun ia seorang permaisuri dari Maharaja Majapahit yang penghabisan yang beragama Hindu, tetapi putri itu sendiri menurut cerita dan hikayat yang terdapat dalam kalangan anak negeri adalah seorang Islam.

Para pegawai kerajaan yang beragama Islam, yang diangkat oleh Raja Majapahit sebagai syahbandar pada pelabuhan-pelabuhan di Tanah Jawa, adalah dengan maksud supaya mereka dapat melayani para saudagar asing yang datang dari luar negeri dengan cara yang baik dan lebih lancar.

Pada 1416 seorang Cina Islam Ma Huan dengan juru bahasanya Ceng Ho sudah menerangkan tentang orang-orang yang datang dari Barat dan tinggal di Indonesia dan tentang orang Tionghoa yang masuk Islam.

Batu nisan yang terdapat pada kuburan Maulana Malik Ibrahim di Gresik, terukir sebagai tahun meninggalnya 822 H, atau 1419 M, beliau adalah seorang saudagar yang pernah menetap di Gujarat, India, yang rupanya di samping berniaga ia juga menyiarkan agama Islam.

Dengan demikian, agama Islam mulai tersiar di kalangan rakyat, yang awalnya hanya terdapat di kota-kota pelabuhan atau pantai, tetapi tidak lama kemudian penyiaran itu sambung-menyambung sampai ke daerah pedalaman di Jawa.

Raja-raja Hindu pada mulanya rupanya tidak menganggap bahaya tersiarnya agama baru itu dalam daerah-daerah kerajaannya, antara lain kenyataan yang dapat disimak dari perkataan Brawijaya kepada Sayid Rakhmat dan Sayid Rahman dari Campa, sebagai yang tersebut dalam Babad Pangeran Diponegoro: "Maksud agama Islam dan agama Buddha sama benar, yang berbeda ialah peraturan-peraturan mengenai upacara-upacara agama itu."

Di sini ternyata bagaimana bijaksananya mubaligh-mubaligh dalam masa permulaan Islam di Jawa yang dalam segala usahanya disesuaikan dengan perasaan dan cara hidup orang-orang yang ada pada waktu itu. Mungkin sebagian orang masih ada yang belum berani mengambil kesimpulan bahwa taktik inilah barangkali yang menyebabkan bangunan-bangunan masjid masih disesuaikan dengan rumah-rumah peribadatan Buddha, seperti yang sisanya sekarang masih terdapat di Kudus, cerita-cerita Islam yang masuk dalam wayang begitu juga pengaruh agama Islam dalam kesenian, seperti dalam gamelan dan lainnya, yang agaknya sengaja diciptakan oleh Wali Songo, agar tidak begitu kaget penguasa-penguasa Hindu melihatnya dan rakyat umum menerimanya. Oleh karena itu, sampai sekarang kebijaksanaan para wali itu menjadi buah bibir dari rakyat Jawa.

Wali dalam konteks ini adalah keringkasan dari *wali-yullah*, artinya orang-orang yang dianggap dekat dengan Tuhan, orang yang mempunyai keramat (*karamah* = kemu-liaan), yang mempunyai bermacam-macam keanehan/kelebihan. Wali-wali itu dianggap sebagai orang yang mula-mula menyiarkan agama Islam di Jawa dan biasa dinamakan Wali Sembilan atau Wali Songo. Kebanyakan para wali itu datangnya

dari negeri asing, dari sebelah Barat, dari Negeri Atas Angin, dari Sumatera, bahkan lebih jauh lagi, acap kali juga asal usulnya tidak diketahui orang dengan jelas. Bahwa mereka dengan tiba-tiba telah ada di Tanah Jawa di tengah-tengah rakyat, dengan cara yang aneh, adalah hal-hal yang acap kali diceritakan dengan cara yang lebih menarik dan mengagumkan. Umumnya orang kita lebih tertarik mendengar hal-hal yang ajaib dari seorang asing daripada mendengar cerita itu dari bangsa sendiri yang biasanya mengemukakan keadaan-keadaan yang lama, yang umumnya sudah didengarnya berulang-ulang.

Dapat diduga bahwa wali-wali itu dalam menyiarkan agamanya tidaklah berupa pidato atau ceramah di depan umum seperti yang berlaku dengan penyiaran agama sekarang ini, tetapi dalam kumpulan-kumpulan yang terbatas, bahkan kebanyakan secara rahasia, di bawah empat mata, yang kemudian diteruskan dari mulut ke mulut. Ketika pengikutnya mulai bertambah banyak, maka terjadilah tabligh-tabligh itu diadakan di dalam rumah-rumah perguruan, yang biasa dinamakan madrasah atau pondok. Pendidikan atau cara memberi pengajaran semacam ini pada waktu itu sudah tidak asing lagi, karena dalam masa itu di sana sini sudah terdapat juga mandala-mandala Hindu-Jawa, dengan lanjutannya yang kemudian dinamakan pesantren, yaitu tempat berkumpul santri-santri yang belajar agama Islam.

Tokoh-tokoh yang umum disebut sebagai Wali Songo akan dipaparkan berikut ini.

### 1. Syekh Maulana Malik Ibrahim

Terkenal dengan sebutan **Syekh Maghribi**, sebagian li-

teratur menyebutkan beliau berasal dari Gujarat, India. Literatur lain menjelaskan bahwa beliau berasal dari Turki, pada waktu itu Turki dipimpin oleh Sultan Muhammad I dan di pemakaman Maulana Malik Ibrahim ada batu nisan bertuliskan Maulana Maghribi, ia dianggap sebagai pencipta pondok pesantren yang pertama. Ia mendidik mubaligh-mubaligh Islam yang mengembangkan agama Islam ke seluruh Jawa.

### *a. Asal Mula dan Perjuangan Syekh Maulana Malik Ibrahim*

Jauh sebelum Syekh Maulana Malik Ibrahim datang ke Pulau Jawa, sebuah sumber menjelaskan bahwa sebenarnya sudah ada masyarakat Islam di daerah-daerah pantai utara, termasuk di desa Leran. Hal itu dapat dibuktikan dengan adanya makam seorang wanita bernama Fatimah binti Maimun yang meninggal pada 475 H atau pada 1082 M yang disebutkan di atas.

Bahkan diberitakan bahwa pada 99 H, Sri Maharaja Serindrawarman dari Kerajaan Sriwijaya Sumatera telah masuk Islam. Nabi Muhammad SAW wafat pada 11 H. Berarti Sri Maharaja Serindrawarman masuk Islam 86 tahun sesudah wafatnya Nabi Muhammad SAW. Kemudian pada abad pertama Hijriah, menurut K.H. Sirajuddin Abbas di Pulau Jawa sudah ada seorang raja yang masuk Islam, yaitu Ratu Sima (dalam literatur disebut Ratu Simon). Dalam dokumen tersebut disebutkan bahwa Ratu Sima adalah penguasa Kerajaan Kalingga di Jepara.

Seorang Khalifah Bani Umayah, pengganti Khalifah Sulaiman ibn Abdul Malik, yaitu Khalifah Umar ibn 'Abdul Aziz yang berkuasa dari tahun 99-101 H, pernah berkorespondensi dengan Maharaja Jambi (Sriwijaya) dan Ratu Sima

tersebut. Kumpulan dari surat-surat itu masih tersimpan baik di Museum Granada Spanyol sampai sekarang.

Dapatlah sementara disimpulkan bahwa sebelum zaman Wali Songo, Islam sudah ada di Pulau Jawa, yaitu di daerah Jepara dan Leran. Tetapi Islam pada masa itu belum berkembang secara besar-besaran.

Syekh Maulana Malik Ibrahim diperkirakan datang ke Gresik pada 1404 M, beliau berdakwah di Gresik hingga wafatnya, yaitu pada 1419 M. Pada masa itu kerajaan yang berkuasa di Jawa Timur adalah Majapahit. Raja dan rakyatnya kebanyakan masih beragama Hindu atau Buddha. Sebagian rakyat Gresik sudah ada yang beragama Islam tapi banyak pula yang masih beragama Hindu, atau bahkan tidak beragama sama sekali.

Dalam berdakwah Syekh Maulana Malik Ibrahim menggunakan cara yang bijaksana dan strategi yang tepat berdasarkan ajaran Al-Qur'an, yaitu:

> *"Hendaklah engkau ajak orang ke jalan Tuhanmu dengan hikmah (kebijaksanaan) dan dengan petunjuk-petunjuk yang baik serta ajaklah mereka berdialog (bertukar pikiran) dengan cara yang sebaik-baiknya."* (QS. *an-Nahl* (16): 125)

Karena ada yang menyebutkan bahwa beliau berasal dari Turki, dan pernah mengembara di Gujarat sehingga beliau cukup berpengalaman menghadapi orang-orang Hindu di Pulau Jawa. Gujarat adalah wilayah Negeri Hindia yang kebanyakan penduduknya beragama Hindu.

Di Jawa, Syekh Maulana Malik Ibrahim bukan hanya berhadapan dengan masyarakat Hindu, melainkan juga harus bersabar terhadap mereka yang tidak beragama maupun mereka yang telanjur mengikuti aliran sesat, juga melurus-

kan iman dari orang-orang Islam yang tercampur dengan kegiatan syirik. Caranya, beliau tidak langsung menentang kepercayaan mereka yang salah itu melainkan mendekati mereka dengan penuh hikmah, beliau tunjukkan keindahan dan ketinggian akhlak islami sebagaimana ajaran Nabi Muhammad SAW.

Dari huruf-huruf Arab yang terdapat di batu nisannya dapat diketahui bahwa Syekh Maulana Malik Ibrahim juga disebut si Keke Bantal; penolong fakir miskin; yang dihormati para pangeran dan para sultan, ahli tata negara yang ulung. Hal ini menunjukkan betapa hebat perjuangan beliau terhadap masyarakat, bukan hanya pada kalangan atas melainkan juga pada golongan rakyat, yaitu kaum fakir miskin.

Menurut literatur yang ada, beliau juga ahli pertanian dan ahli pengobatan. Sejak beliau berada di Gresik hasil pertanian rakyat Gresik meningkat tajam, dan orang-orang sakit banyak yang disembuhkannya dengan ramuan daun-daunan tertentu.

Sifatnya yang lemah lembut, welas asih, dan ramah tamah kepada semua orang, baik sesama Muslim atau dengan non-Muslim membuatnya terkenal sebagai tokoh masyarakat yang disegani dan dihormati. Kepribadiannya yang baik itulah yang menarik hati penduduk setempat sehingga mereka berbondong-bondong masuk Islam dengan sukarela dan menjadi pengikut beliau yang setia.

Sebagai contoh, bila beliau menghadapi rakyat jelata yang pengetahuannya masih awam sekali, beliau tidak menerangkan Islam secara perinci. Kaum bawah tersebut dibimbing untuk dapat mengolah tanah agar sawah atau ladang mereka dapat dipanen lebih banyak lagi, sesudah itu mereka dianjur-

kan bersyukur kepada Yang Memberikan Rezeki, yaitu Allah SWT.

Di kalangan rakyat jelata Syekh Maulana Malik Ibrahim sangat terkenal, terutama dari kalangan kasta rendah. Sebagaimana diketahui, agama Hindu membagi masyarakat menjadi empat kasta: Kasta Brahmana, Kesatria, Waisya, dan Sudra. Dari keempat kasta tersebut Kasta Sudra adalah yang paling rendah dan sering ditindas oleh kasta-kasta yang jauh lebih tinggi. Maka ketika Syekh Maulana Malik Ibrahim menerangkan kedudukan seseorang dalam Islam, orang-orang Sudra dan Waisya banyak yang tertarik, Syekh Maulana Malik Ibrahim menjelaskan bahwa dalam agama Islam semua manusia sama sederajat. Orang Sudra boleh saja bergaul dengan kalangan yang lebih atas, tidak dibeda-bedakan. Di hadapan Allah semua manusia adalah sama, yang paling mulia di antara mereka hanyalah yang paling takwa kepada-Nya. Takwa itu letaknya di hati, hati yang mengendalikan segala gerak kehidupan manusia untuk berusaha sekuat-kuatnya mengerjakan segala perintah Allah dan menjauhi segala larangan-Nya. Dengan takwa itulah manusia akan hidup berbahagia di dunia hingga di akhirat kelak. Orang yang bertakwa, sekalipun dia dari kasta Sudra, bisa jadi lebih mulia daripada mereka yang berkasta Kesatria dan Brahmana.

Mendengar keterangan ini, mereka yang berasal dari Kasta Sudra dan Waisya merasa lega, mereka merasa dibela dan dikembalikan haknya sebagai manusia utuh, sehingga wajarlah bila mereka berbondong-bondong masuk agama Islam dengan sukacita.

Setelah pengikutnya semakin banyak, beliau kemudian mendirikan masjid untuk beribadah bersama-sama dan

mengaji. Dalam membangun masjid ini beliau mendapat bantuan yang tidak sedikit dari Raja Cermain.

Dan, untuk mempersiapkan kader umat yang nantinya dapat meneruskan perjuangan menyebarkan Islam ke seluruh Tanah Jawa dan seluruh Nusantara, beliau kemudian mendirikan pesantren yang merupakan perguruan Islam, tempat mendidik dan menggembleng para santri sebagai calon mubaligh.

Menurut satu sumber bahwa pendirian pesantren yang pertama kali di Nusantara itu diilhami oleh kebiasaan masyarakat Hindu, yaitu para Biksu dan Pendeta Brahmana yang mendidik cantrik dan calon pemimpin agama di mandala-mandala mereka.

Inilah salah satu strategi para wali yang cukup jitu; orang Buddha dan Hindu yang mendirikan mandala-mandala untuk mendidik kader tidak dimusuhi secara frontal, melainkan beliau itu mendirikan pesantren yang mirip mandala-mandala milik kelompok Hindu dan Buddha tersebut untuk mengader umat. Dan, ternyata hasilnya sungguh memuaskan, dari Pesantren Gresik kemudian muncul para mubaligh yang menyebar ke seluruh Nusantara. Tradisi pesantren tersebut berlangsung hingga zaman sekarang, para ulama menggodok calon mubaligh di pesantren yang diasuhnya.

Bila orang bertanya sesuatu masalah agama kepadanya, beliau tidak menjawab dengan berbelit-belit, melainkan dijawabnya dengan mudah dan gamblang sesuai dengan pesan Nabi yang menganjurkan agama disiarkan dengan mudah, tidak dipersulit, umat harus dibuat gembira, tidak ditakut-takuti.

Seperti tersebut dalam buku *History of Java* karangan

Sir Stamford Raffles; pada suatu hari Syekh Maulana Malik Ibrahim ditanya: "Apakah yang dinamakan Allah itu?" Beliau tidak menjawab bahwa Allah itu adalah Tuhan yang memberi pahala surga bagi hamba-hamba-Nya yang berbakti dan menyiksa sepedih-pedihnya bagi hamba yang membangkang kepada-Nya. Jawabannya cukup singkat dan jelas yaitu, "Allah adalah Dzat yang diperlukan ada-Nya."

Dua tahun sudah Syekh Maulana Malik Ibrahim berdakwah di Gresik, beliau tidak hanya membimbing umat untuk mengenal dan mendalami agama Islam, melainkan juga memberikan pengarahan agar tingkat kehidupan rakyat Gresik menjadi lebih baik. Beliau pula yang mempunyai gagasan mengalirkan air dari gunung untuk mengairi lahan pertanian penduduk. Dengan adanya sistem pengairan yang baik ini lahan pertanian menjadi subur dan hasil panen bertambah banyak, para petani menjadi makmur dan mereka dapat mengerjakan ibadah dengan tenang.

Seandainya Syekh Maulana Malik Ibrahim tidak ikut membenahi dan meningkatkan taraf hidup rakyat Gresik, tentulah mereka sukar diajak beribadah dengan baik dan tenang. Sebagaimana Sabda Nabi bahwa kefakiran menjurus kepada kekafiran. Bagaimana mungkin dapat beribadah dengan tenang jika sehari-hari disibukkan dengan urusan sesuap nasi, menurut hemat kami inilah resep yang baik untuk dipertimbangkan dan ditiru.

Seorang imam surau, musala atau masjid adalah pemimpin jamaahnya. Pada saat imam mengucapkan, "*iyyaka na'budu wa iyyaka nasta'in*." Kepada-Mu kami menyembah, dan kepada-Mu kami mohon pertolongan. Kemudian makmum mengaminkannya. Dapatkah sang imam atau pe-

mimpin tadi menjamin bahwa makmumnya benar-benar mengabdi, menyembah, dan mohon pertolongan hanya kepada Allah?

Di hadapan Tuhannya dia menyatakan siap mengabdi, menyembah hanya kepada Allah saja, tetapi makmum atau orang yang dipimpinnya ternyata belum siap hal ini disebabkan oleh masalah kesulitan duniawi. Itulah sebabnya para wali tidak hanya membimbing agama kepada umatnya melainkan juga berusaha meningkatkan kehidupan ekonomi umatnya.

### *b. Upaya Mengislamkan Raja Majapahit*

Tampaknya ada ganjalan di hati Syekh Maulana Malik Ibrahim, ketika dia telah berhasil mengislamkan sebagian besar rakyat Gresik. Gresik adalah bagian dari wilayah Majapahit. Kalau seluruh rakyat sudah memeluk agama Islam sementara Raja Brawijaya penguasa Majapahit masih beragama Hindu beliau khawatir di belakang hari timbul ketegangan antara rakyat dengan rajanya.

Untuk menghindari hal itu, maka Syekh Maulana Malik Ibrahim mempunyai rencana mengajak Raja Brawijaya untuk masuk agama Islam. Hal itu diutarakan kepada sahabatnya, yaitu Raja Cermain. Ternyata Raja Cermain mempunyai maksud serupa. Sudah lama Raja Cermain ingin mengajak Prabu Brawijaya masuk agama Islam.

M. Zaini, ZA., menjelaskan bahwa pada 1321 M Raja Cermain datang ke Gresik disertai putrinya yang cantik rupawan. Putri Raja Cermain itu bernama Dewi Sari, tujuannya ikut dalam misi tersebut adalah untuk memberikan bimbingan kepada para putri istana Majapahit mengenal

agama Islam.

Bersama Syekh Maulana Malik Ibrahim rombongan dari negeri Cermain itu menghadap Prabu Brawijaya. Usaha mereka ternyata gagal. Prabu Brawijaya bersikeras mempertahankan agama lama dengan ucapan yang diplomatis. Bahwa ia bersedia masuk Islam bila Dewi Sari bersedia dipersuntingnya sebagai istri. Raja Cermain dan Dewi Sari menolak. Tidak ada gunanya masuk Islam bila ditung-gangi dengan kepentingan duniawi.

Rombongan dari Negeri Cermain lalu kembali ke Gresik. Mereka beristirahat di Leran sembari menunggu selesainya perbaikan kapal untuk berlayar pulang. Sungguh sayang sekali, selama beristirahat di Leran itu banyak anggota rombongan dari Negeri Cermain yang diserang wabah penyakit, banyak di antaranya yang tewas, termasuk Dewi Sari.

Kabar kematian Dewi Sari terdengar ke telinga Prabu Brawijaya, raja yang memang tertarik dan merasa jatuh cinta kepada Dewi Sari itu kemudian menyempatkan diri beserta penggawa kerajaan pergi ke desa Leran. Brawijaya sang Majapahit itu memerintahkan kepada para penggawa kerajaan untuk menggali kubur dan memakamkan Dewi Sari dengan upacara kebesaran.

Setelah rombongan dari Negeri Cermain meninggalkan Pantai Leran, Prabu Brawijaya menyerahkan seluruh daerah Gresik kepada Syekh Maulana Malik Ibrahim untuk diperintah sendiri di bawah pimpinan kedaulatan Majapahit. Penyerahan daerah itu adalah siasat sang Raja agar rakyat Gresik yang beragama Islam itu tidak memberontak kepada rajanya yang masih beragama Hindu.

Amanat Raja Majapahit itu diterima Syekh Maulana

Malik Ibrahim dengan sukarela. Sesuai dengan ajaran Islam yang menganjurkan perdamaian walaupun dengan kaum kafir zimi, yaitu orang-orang bukan Muslim yang mau hidup berdampingan dengan aman dalam satu negara.

Demikianlah sekilas tentang Syekh Maulana Malik Ibrahim, seorang wali yang dianggap sebagai ayah dari Wali Songo. Beliau wafat pada 822 H atau 1419 M.

## 2. Raden Rahmat

Terkenal dengan nama **Sunan Ampel**, wali ini berasal dari Kamboja, Indo-Cina. Ia membuka asrama para kesatria di Ampel, Surabaya, di samping menyebarkan agama Islam di seluruh Jawa Timur. Ia dianggap sebagai pencipta dan perencana negara Islam yang pertama di Jawa. Ia mengangkat Raden Patah sebagai khalifah yang beribu kota di Glagah Wangi Bintara Demak, dengan gelar Sultan Syah Sri Alam Akbar Al-Fattah, makam beliau terdapat di Masjid Ampel, Surabaya.

Alkisah di Rusia Selatan ada sebuah daerah yang disebut dengan Bukhara, kota ini terletak di Samarqand. Sejak dahulu daerah Samarqand dikenal sebagai daerah Islam yang menghasilkan ulama-ulama besar seperti sarjana Hadis terkenal, yaitu Imam Bukhari yang masyhur sebagai perawi Hadis sahih.

M. Zaini, Z.A., menerangkan bahwa di Samarqand ini ada seorang ulama besar bernama Syekh Jamaluddin Jumadil Kubra, seorang ahlussunah bermazhab Syafi'i, beliau mempunyai seorang putra bernama Ibrahim. Karena berasal dari Samarqand, maka kemudian Ibrahim mendapat tambahan Samarqandi. Orang Jawa sangat sukar mengucapkan Samar-

qandi, maka mereka hanya menyebutkan sebagai Syekh Ibrahim Asmarakandi.

Syekh Ibrahim Asmarakandi ini diperintahkan ayahnya, yaitu Syekh Jamaluddin Jumadil Kubra untuk berdakwah ke negara-negara Asia. Perintah tersebut dilaksanakan, dan beliau berhasil mengislamkan Raja Cempa (Campa) dan rakyatnya. Bahkan beliau kemudian diambil menantu oleh Raja Cempa, dijodohkan dengan putri Raja Cempa yang bernama Dewi Candrawulan.

Negeri Cempa menurut sebagian ahli sejarah terletak di Muangthai. Dari perkawinannya dengan Dewi Candrawulan maka Ibrahim Asmarakandi mendapat dua orang putra yaitu Raden Rahmat atau Sayyid Ali Rahmatullah dan Raden Santri atau Sayyid Ali Murtolo (Murtadlo). Sedangkan adik Dewi Candrawulan yang bernama Dewi Dwarawati diperistri oleh Prabu Brawijaya Majapahit. Dengan demikian, Raden Rahmat itu keponakan Ratu Majapahit dan tergolong putra bangsawan atau pangeran kerajaan.

Raja Majapahit sangat senang mendapat istri dari Negeri Cempa yang wajahnya tidak kalah menarik dengan Dewi Sari. Sehingga istri-istri lainnya diceraikan, banyak yang diberikan kepada adipatinya yang tersebar di seluruh Nusantara. Salah satu contoh adalah istri yang bernama Dewi Kian, seorang putri Cina yang diberikan kepada Adipati Ario Damar di Palembang. Ketika Dewi Kian diceraikan dan diberikan kepada Ario Damar saat itu sedang hamil tiga bulan. Ario Damar tidak diperkenankan menggauli putri Cina itu sampai si jabang bayi terlahir ke dunia.

Bayi dari rahim Dewi Kian itulah yang nantinya bernama Raden Hasan atau lebih terkenal dengan nama Raden Pa-

tah, salah seorang murid Sunan Ampel yang menjadi raja di Demak Bintoro. Kerajaan Majapahit sesudah ditinggal Mahapatih Gajah Mada dan Prabu Hayam Wuruk mengalami kemunduran drastis. Kerajaan terpecah belah karena terjadi perang saudara, dan para adipati banyak yang tidak loyal lagi kepada keturunan Hayam Wuruk, yaitu Prabu Brawijaya Kertabumi. Pajak dan upeti kerajaan tak banyak yang sampai ke istana Majapahit. Lebih sering dinikmati oleh para adipati itu sendiri. Hal ini membuat sang Prabu sedih hati. Lebih-lebih dengan adanya kebiasaan bangsawan dan para pangeran yang suka berpesta pora, main judi dan mabuk-mabukan. Prabu Wijaya sadar betul bila kebiasaan itu diteruskan negara akan menjadi lemah dan jika negara sudah kehilangan kekuatan betapa mudahnya bagi musuh untuk menghancurkan Majapahit Raya.

Ratu Dwarawati, yaitu istri sang Prabu Brawijaya mengetahui kerisauan hati suaminya. Dengan memberanikan diri dia mengajukan pendapat kepada suaminya: "Kanda Prabu, agaknya para penggawa dan rakyat Majapahit sudah tidak takut kepada Sang Hyang Widhi. Mereka tidak malu melakukan tindakan tidak terpuji, pesta pora, foya-foya, mabuk, dan judi sudah menjadi kebiasaan mereka bahkan para pangeran dan bangsawan sudah mulai ikut-ikutan. Sungguh berbahaya bila hal ini dibiarkan berlarut-larut. Negara bisa rusak karenanya."

"Ya, itulah yang membuatku risau selama ini," jawab Prabu Brawijaya.

"Lalu apa tindakan kanda Prabu?"

"Aku masih bingung," kata sang Prabu. Sudah kuusahakan menambah biksu dan brahmana untuk mendidik

dan memperingatkan mereka tetapi kelakuan mereka masih tetap seperti semula bahkan guru-guru agama itu dianggap sepele."

"Saya mempunyai seorang keponakan yang ahli mendidik dalam hal menangani kemerosotan budi pekerti," kata Ratu Dwarawati.

"Betulkah?" tanya sang Prabu.

"Ya, namanya Sayyid Ali Rahmatullah, putra dari kanda Dewi Candrawulan di Negeri Cempa. Bila kanda berkenan saya akan meminta pamanda Prabu di Cempa untuk mendatangkan Ali Rahmatullah ke Majapahit ini."

"Tentu saja aku akan senang apabila rama Prabu di Cempa bersedia mengirimkan Sayyid Ali Rahmatullah ke Majapahit ini," kata Raja Brawijaya.

Maka, pada suatu hari berangkatlah utusan dari Majapahit menuju Negeri Cempa untuk meminta Sayyid Ali Rahmatullah datang ke Majapahit. Kedatangan utusan tersebut disambut gembira oleh Raja Cempa. Dan, beliau tidak keberatan melepas cucunya ke Majapahit untuk meluaskan pengalaman. Keberangkatan Sayyid Ali Rahmat ke Tanah Jawa tidak sendirian. Ia ditemani oleh ayah dan kakaknya. Sebagaimana disebutkan di atas bahwa ayah beliau adalah Syekh Maulana Ibrahim Asmarakandi dan kakaknya bernama Sayyid Ali Murtolo (Murtadlo). Diduga mereka tidak langsung ke Majapahit, melainkan mendarat di Tuban. Tetapi di Tuban, tepatnya di desa Gesikharjo, Syekh Maulana Ibrahim Asmarakandi jatuh sakit dan meninggal dunia, beliau dimakamkan di desa tersebut yang masih termasuk Kecamatan Palang, Kabupaten Tuban.

Sayyid Murtolo kemudian meneruskan perjalanan, be-

liau berdakwah keliling Nusa Tenggara, Madura, dan sampai ke Bima. Di sana beliau mendapat sebutan Raja Pandita Bima, dan akhirnya berdakwah di Gresik mendapat sebutan Raden Santri, beliau wafat dan dimakamkan di Gresik.

Sayyid Ali Rahmatullah meneruskan perjalanan ke Majapahit. Menghadap Prabu Brawijaya sesuai permintaan Ratu Dwarawati.

"Nanda Rahmatullah, bersediakah engkau memberikan pelajaran atau mendidik kaum bangsawan dan rakyat Majapahit agar mempunyai budi pekerti mulia?" Tanya sang Prabu.

Dengan sikapnya yang sopan, tutur kata halus, Sayyid Ali Rahmatullah menjawab: "Dengan senang hati Gusti Prabu, saya akan berusaha sekuat-kuatnya untuk mencurahkan kemampuan saya mendidik mereka."

"Bagus!" sahut sang Prabu. "Bila demikian kau akan kuberi hadiah sebidang tanah berikut bangunannya di Surabaya. Di sanalah kau akan mendidik para bangsawan dan pangeran Majapahit agar berbudi pekerti mulia." "Terima kasih saya haturkan Gusti Prabu. "jawab Sayyid Ali Rahmatullah.

Disebutkan dalam literatur bahwa selanjutnya Sayyid Ali Rahmatullah menetap beberapa hari di istana Majapahit dan dijodohkan dengan salah satu putri Majapahit yang bernama Dewi Candrawati. Dengan demikian, Sayyid Ali Rahmatullah adalah salah seorang pangeran Majapahit, karena dia adalah menantu Raja Majapahit.

Setelah Syekh Maulana Malik Ibrahim wafat, Sunan Ampel diangkat sebagai sesepuh Wali Songo, sebagai mufti atau pemimpin agama Islam se-Tanah Jawa. Beberapa putra Sunan Ampel sendiri juga menjadi anggota Wali Songo, mereka

adalah Sunan Bonang dan Sunan Drajad. Sementara Sunan Kalijaga dan Sunan Giri adalah menantu beliau.

Jasa Sunan Ampel yang besar adalah pencetus dan perencana lahirnya Kerajaan Islam Demak dengan rajanya yang pertama, yaitu Raden Patah, murid dan menantunya sendiri. Beliau juga turut membantu mendirikan Masjid Agung Demak yang didirikan pada 1477 M, salah satu di antara empat tiang utama Masjid Demak hingga sekarang masih diberi nama sesuai dengan yang membuatnya, yaitu Sunan Ampel.

Sikap Sunan Ampel terhadap adat istiadat lama sangat hati-hati, hal ini didukung oleh Sunan Giri dan Sunan Drajat. Seperti yang pernah tersebut dalam permusyawaratan para wali di Masjid Agung Demak.

Pada waktu itu, Sunan Kalijaga mengusulkan agar adat istiadat Jawa seperti selamatan, bersaji, kesenian wayang, dan gamelan dimasuki rasa keislaman. Mendengar pendapat Sunan Kalijaga tersebut, bertanyalah Sunan Ampel: "Apakah tidak mengkhawatirkan di kemudian hari bahwa adat istiadat dan upacara lama itu nanti dianggap sebagai ajaran yang berasal dari agama Islam? Jika hal ini dibiarkan nantinya akan menjadi bid'ah?"

Dalam musyawarah itu Sunan Kudus menjawab pertanyaan Sunan Ampel, "Saya setuju dengan pendapat Sunan Kalijaga, bahwa adat istiadat lama yang masih dapat diarahkan kepada tauhid, maka kita akan memberikan warna islami. Sedang adat dan kepercayaan lama yang jelas-jelas menjurus ke arah kemusyrikan kita tinggalkan sama sekali, misalnya, musik gamelan dan wayang kulit, kita dapat memberinya warna Islam sesuai dengan selera masyarakat. Adapun tentang kekhawatiran Kanjeng Sunan Ampel, saya akan

mempunyai keyakinan bahwa di belakang hari akan ada orang yang menyempurnakan."

Adanya dua pendapat yang seakan bertentangan tersebut sebenarnya mengandung hikmah. Pendapat Sunan Kalijaga dan Sunan Kudus ada benarnya, yaitu agar agama Islam cepat diterima oleh orang Jawa, dan ini terbukti, dikarenakan dua wali tersebut pandai mengawinkan adat istiadat lama yang dapat ditoleransi Islam, maka penduduk Jawa banyak yang berbondong-bondong masuk agama Islam. Pada prinsipnya mereka mau menerima Islam lebih dahulu dan sedikit-sedikit kemudian mereka akan diberi pengertian akan kebersihan tauhid dalam iman mereka.

Sebaliknya, adanya pendapat Sunan Ampel yang menginginkan Islam harus disiarkan dengan murni dan konsekuen juga mengandung hikmah kebenaran yang hakiki, sehingga membuat umat semakin berhati-hati menjalankan syariat agama secara benar dan bersih dari segala macam bid'ah.

Dari perkawinannya dengan Dewi Candrawati atau Nyai Ageng Manila, Sunan Ampel mendapat beberapa putra di antaranya: Maulana Makdum Ibrahim atau Sunan Bonang, Raden Qosim atau Sunan Drajad, Maulana Akhmad atau Sunan Lamongan, Siti Mutmainnah, Siti Alwiyah, dan Siti Asyikah yang diperistri Raden Patah.

Adapun dari perkawinannya dengan Nyai Karimah putri Ki Wiryosarojo beliau dikaruniai dua orang putri yaitu: Dewi Murtasiah yang diperistri Sunan Giri dan Dewi Mursimah yang diperistri oleh Sunan Kalijaga.

Kehebatan para wali tersebut memang mengagumkan, sebagai bukti adalah kesiapan mereka dalam menerima adanya perbedaan pendapat. Dalam hal adat istiadat rakyat Jawa

sudah jelas Sunan Ampel berbeda pendapat dengan Sunan Kudus, Sunan Kalijaga, dan Sunan Gunung Jati. Tetapi mereka tetap dapat hidup rukun damai tanpa terjadi percekcokan yang menjurus pada pertikaian. Bahkan Sunan Kalijaga yang terkenal sebagai pelopor aliran lama itu menjadi menantu Sunan Ampel. Putra Sunan Ampel sendiri, yaitu Sunan Bonang adalah pendukung Sunan Kalijaga. Sunan Drajad atau Raden Qosim yang juga putra Sunan Ampel pada akhirnya juga memanfaatkan gamelan sebagai media dakwah yang ampuh untuk mendekati rakyat Jawa agar mau menerima Islam. Itulah jiwa besar yang dimiliki para wali, saling menghargai medan perjuangan masing-masing anggotanya.

Sunan Ampel wafat pada 1478 M, beliau dimakamkan di sebelah barat Masjid Ampel. Setiap hari banyak orang yang berziarah ke makam beliau bahkan pada malam harinya juga.

### 3. Sunan Makdum Ibrahim

Lebih dikenal dengan sebutan **Sunan Bonang**, beliau adalah anak dari Sunan Ampel. Ia dianggap sebagai pencipta gending *Darma* dan menyiarkan agama Islam di Jawa Timur pesisir sebelah utara. Ia berusaha mengganti nama-nama hari nahas menurut kepercayaan Hindu dan nama-nama dewa Hindu konon digantinya dengan nama-nama malaikat dan nabi-nabi secara agama Islam. Makamnya terdapat di Tuban, Jawa Timur.

Dari berbagai sumber disebutkan bahwa Sunan Bonang itu nama aslinya adalah Raden Maulana Makdum Ibrahim, putra Sunan Ampel dan Dewi Candrawati yang juga disebut Nyai Ageng Manila. Ada yang mengatakan Dewi Candrawati itu adalah putra Prabu Kertabumi ada pula yang berkata

bahwa Dewi Candrawati adalah putra angkat Adipati Tuban yang sudah beragama Islam yaitu Ario Tejo.

Sebagai seorang wali yang disegani dan dianggap mufti atau pemimpin agama se-Tanah Jawa, tentu saja Sunan Ampel memiliki ilmu yang sangat tinggi. Sejak kecil, Raden Makdum Ibrahim sudah diberi pelajaran agama Islam secara tekun dan disiplin. Sudah bukan rahasia lagi bahwa latihan atau *riyadhah* para wali itu lebih berat daripada orang awam. Raden Makdum Ibrahim adalah calon wali yang besar, maka Sunan Ampel sejak dini mempersiapkannya sebaik mungkin.

Disebutkan dari berbagai literatur bahwa Raden Makdum Ibrahim dan Raden Paku sewaktu masih remaja meneruskan pelajaran agama Islam hingga ke Tanah Seberang, yaitu Negeri Pasai. Keduanya menambah pengetahuan kepada Syekh Awwalul Islam atau ayah kandung dari Sunan Giri. Juga belajar kepada para ulama besar yang banyak menetap di Negeri Pasai. Seperti ulama ahli tasawuf yang berasal dari Baghdad, Mesir, Arab, dan Persia atau Iran.

Sesudah belajar di Negeri Pasai, Raden Makdum Ibrahim dan Raden Paku pulang ke Jawa. Raden Paku kembali ke Gresik, mendirikan pesantren di Giri sehingga terkenal sebagai Sunan Giri. Sedang Raden Makdum Ibrahim diperintahkan Sunan Ampel untuk berdakwah di Tuban. Dalam berdakwah Raden Makdum Ibrahim ini sering menggunakan kesenian rakyat untuk menarik simpati mereka, yaitu berupa seperangkat gamelan yang disebut Bonang. Bonang adalah sejenis kuningan yang ditonjolkan di bagian tengahnya, suaranya terdengar merdu di telinga penduduk setempat. Lebih-lebih bila Raden Makdum Ibrahim sendiri yang membunyikan alat musik itu. Beliau adalah seorang wali

yang mempunyai cita rasa seni tinggi. Jika beliau yang membunyikan, pengaruhnya sangat hebat bagi para pendengarnya. Setiap Raden Makdum Ibrahim membunyikan Bonang, pasti banyak penduduk yang datang ingin mendengarkannya. Dan tidak sedikit dari mereka yang ingin belajar membunyikan Bonang sekaligus melagukan tembang-tembang ciptaan Raden Makdum Ibrahim.

Begitulah siasat Raden Makdum Ibrahim yang dijalankannya dengan penuh kesabaran. Setelah rakyat berhasil direbut simpatinya tinggal mengisikan saja ajaran agama Islam kepada mereka. Tembang-tembang yang diajarkan Raden Makdum Ibrahim adalah tembang yang berisikan ajaran agama Islam. Sehingga tanpa terasa penduduk sudah mempelajari agama Islam dengan senang hati, bukan dengan paksaan.

*"Tamba ati iku lima sak warnane,*
*Maca Qur'an angen-angen sak maknane,*
*Kaping pindho shalat wengi lakonana,*
*Kaping telu wong kang soleh kancanana,*
*Kaping papat kudu wetheng ingkang luwe,*
*Kaping lima dzikir wengi ingkang suwe."*

Artinya:

Obat sakit (hati) itu ada lima jenisnya,
Pertama membaca Al-Qur'an dengan artinya,
Kedua mengerjakan shalat malam (Sunnah Tahajud)
Ketiga sering bersahabat dengan orang saleh (berilmu),
Keempat harus sering berprihatin (berpuasa),
Kelima, sering berzikir mengingat Allah di waktu malam.[1]

---

[1] Muhammad Zaini, Z.A. dan Abd Rochim Kafanjani, *Kisah Wali Songo dan perjuangannya di Tanah Jawa*, Surabaya: Bintang Terang, hlm. 99.

Hingga sekarang lagu ini sering dilantunkan para santri ketika hendak shalat jamaah, baik di pedesaan maupun di pesantren bahkan menjadi populer setelah dilantunkan oleh Ainun Nadjib dan Opick. Murid-murid Raden Makdum Ibrahim ini sangat banyak, baik yang berada di Tuban, Pulau Bawean, Jepara, maupun Madura. Karena beliau sering menggunakan Bonang dalam berdakwah, maka masyarakat memberinya gelar Sunan Bonang. Dikisahkan beliau pernah menaklukkan seorang pemimpin perampok dan anak buahnya beliau hanya menggunakan tembang dan gending *Dharma* dan irama *Macopat*. Begitu gending ditabuh Kebondanu[2] dan anak buahnya tidak mampu bergerak, seluruh persendian mereka seperti dilolosi dari tempatnya, sehingga gagallah perampok tersebut melaksanakan niat jahatnya.

Alkisah seorang Brahmana sakti datang dari India ke Tuban ingin mengadu kesaktian dan berdebat masalah keagamaan dengan Sunan Bonang. Ia membawa kitab-kitab referensi yang kemudian karena kapalnya dihantam badai, kitab-kitab tersebut tenggelam ke laut, untungnya ia dan pengikutnya selamat.

Setibanya di pantai ia melihat seorang laki-laki berjubah putih yang kemudian ternyata Sunan Bonang, sang Brahmana kemudian tidak jadi berdebat, karena Sunan Bonang mencabut tongkatnya dari pasir, dan membawa keluar semua kitab tersebut dari laut. Akhirnya sang Brahmana dan pengikutnya berguru kepada Sunan Bonang.

Sewaktu beliau wafat, jenazahnya hendak dibawa ke Surabaya untuk dimakamkan di samping Sunan Ampel,

---

[2] Kebondanu adalah pemimpin perampok saat itu, kemudian dia benar-benar bertobat dan menjadi murid Sunan Bonang yang setia, begitu juga anak buahnya.

ayahandanya. Tetapi kapal yang digunakan mengangkut jenazahnya tidak dapat bergerak sehingga jenazah Sunan Bonang dimakamkan di Tuban, yaitu di sebelah barat Masjid Jami' Tuban.

## 4. Raden Paku

Terkenal dengan sebutan **Sunan Giri,** wali keempat dari Wali Songo ini berasal dari Blambangan. Raden Paku lahir tahun 1442, beliau memerintah Kerajaan Kediri mulai tahun 1487-1506. Ia dianggap pencipta gending *Asmaradana* dan *Pucung*. Daerah penyiaran Islamnya dikatakan di Sulawesi dan Sunda kecil. Ia berjiwa ahli pendidikan dan kabarnya adalah yang mula-mula mengadakan cara pendidikan untuk anak-anak dengan memakai permainan-permainan yang bersifat agama. Makamnya terdapat di Gunung Giri, dekat Gresik, Surabaya.

Ayah Raden Paku (Maulana Ishak) sendirilah yang menitipkan putranya pada Raden Rahmat (Sunan Ampel) yang apabila bertemu putranya yang dibuang ke laut oleh kakeknya sendiri (Prabu Menak Sembuyu, ayah Dewi Sekardadu) agar anak tersebut diberi nama Raden Paku dan dididik secara islami.

Sudah pasti Sunan Ampel tidak keberatan menerima amanat tersebut. Maulana Ishak berangkat ke Pasai[3] menghindari pertempuran dengan ayah mertuanya dan kemudian mendirikan Islam di Pasai dan terkenal dengan sebutan perguruan pendidikan Islam dan kemudian beliau terkenal

---

[3] Pasai adalah ibu kota Kerajaan Samudera Aca Pasai artinya kerajaan Samudera yang baik. Lihat Slamet Muljana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-negara Islam di Nusantara*, Yogyakarta: LKIS, 2005, hlm. 140.

di sana dengan sebutan Syekh Awwalul Islam.

Adapun tentang adanya makam Syekh Maulana Ishak di Gresik dekat makam Syekh Maulana Malik Ibrahim, diduga pada usia lanjut beliau kembali ke Jawa mendampingi putranya, Sunan Giri yang memerintah di Giri Kedaton, lalu wafat di Gresik dan dimakamkan di sana.

Sunan Giri ketika kecilnya dipanggil Joko Samudra karena ditemukan dalam sebuah peti di tengah samudra oleh nahkoda perahu dagang milik Nyi Ageng Pinatih yang sedang berlayar menuju Bali, namun kapal tak mau bergerak ke sana malah berbalik ke Gresik. Joko Samudra dirawat oleh Nyi Ageng Pinatih dan pada usia 11 tahun diserahkan pendidikannya kepada Raden Rahmat (Sunan Ampel) di Surabaya.

Sewaktu *mondok* di Pesantren Ampel Denta, Raden Paku sangat akrab bersahabat dengan putra Raden Rahmat yang bernama Raden Makdum Ibrahim. Keduanya sebagai saudara kandung saja, saling menyayangi dan saling mengingatkan. Setelah berusia enam belas tahun, kedua pemuda itu dianjurkan untuk menimba ilmu pengetahuan yang lebih tinggi ke Negeri Seberang sambil meluaskan pengalaman.

Setelah berusia enam belas tahun kedua pemuda itu belajar agama Islam di Pasai dengan Maulana Ishak (Ayah Raden Paku) dan termasuk belajar ilmu tasawuf dari ulama-ulama Iran, Baghdad, dan Gujarat yang banyak menetap di Pasai. Para guru itu memberi gelar Raden Paku dengan Syekh Maulana 'Ainul Yaqin.

Setelah tiga tahun belajar di Pasai, Syekh Maulana Ishak memerintahkan keduanya pulang ke Jawa. Oleh ayahnya Raden Paku diberi sebuah bungkusan kain putih berisi tanah dan diperintahkan mencari tanah yang sama betul di Jawa

untuk membangun pesantren di situ, dan ternyata tanah tersebut cocok dengan tanah di desa Sidomukti dan kemudian Pesantren tersebut disebut Pesantren Giri.

Raden Paku menerima petuah:

> "Di Negeri Pasai banyak orang pandai dari berbagai negeri, di sana juga ada ulama besar yang bergelar Syekh Awwal al-Islam. Dialah ayah kandungmu yang bernama aslinya adalah Syekh Maulana Ishak. Pergilah ke sana tuntutlah ilmunya yang tinggi dan teladanilah dalam mengasuh para santri dan berjuang menyebarkan agama Islam. Hal itu akan berguna kelak bagi kehidupanmu di masa yang akan datang."

Pesan itu dilaksanakan oleh Raden Paku dan Raden Makdum Ibrahim. Dan begitu sampai di Negeri Pasai keduanya disambut gembira, penuh rasa haru dan bahagia oleh Syekh Maulana Malik Ishak ayah kandung Raden Paku yang tak pernah melihat anaknya sejak masih bayi.

Raden Paku menceritakan riwayat hidupnya, sejak masih kecil ditemukan di tengah samudera dan kemudian diambil anak angkat oleh Nyi Ageng Pinatih dan berguru kepada Sunan Ampel di Surabaya.

Sebaliknya Syekh Maulana Ishak kemudian menceritakan pengalamannya di saat berdakwah di Blambangan sehingga terpaksa harus meninggalkan istri yang sangat dicintainya.

Raden Paku menangis sesenggukan mendengar kisah itu. Bukan menangisi kemalangan dirinya yang disia-siakan kakeknya, yaitu Prabu Menak Sembuyu tetapi memikirkan nasib ibunya yang tidak diketahui lagi tempatnya, apakah ibunya masih hidup atau sudah meninggal dunia.

Dalam hatinya telah bertekad untuk pada suatu ketika ia

akan datang ke Blambangan menuntut balas atas kekejaman kakeknya itu. Namun Syekh Maulana Ishak segera meredakan gelora hati Raden Paku yang masih berusia muda itu, seraya berkata:

> "Janganlah kau diperbudak iblis sehingga berniat membalas dendam pada kakekmu," ujar Syekh Maulana Ishak. "Memang boleh kita membalas perbuatan jahat seseorang dengan balasan yang setimpal dengan perbuatannya, tapi memberi maaf itu adalah lebih baik. Jika engkau sempat bertemu dengan kakekmu itu tunjukkanlah kepribadianmu selaku pemuda Islam yang baik dan tidak sama dengan pemuda lain. Dengan menunjukkan kepribadian kita yang baik, sudah jelas kita berdakwah dengan perbuatan nyata."

Karena nasihat ayahnya yang bijaksana itu Raden Paku mengurungkan niatnya untuk membalas dendam pada Prabu Menak Sembuyu. Apalagi Raja Blambangan itu masih terhitung kakeknya sendiri. Di Negeri Pasai banyak ulama besar dari negara asing yang menetap dan membuka pelajaran agama Islam kepada penduduk setempat. Hal ini tidak disia-siakan oleh Raden Paku dan Maulana Makdum Ibrahim. Kedua pemuda itu belajar agama dengan tekun. Baik kepada Syekh Maulana Ishak sendiri maupun kepada guru-guru agama lainnya.

Ada yang beranggapan bahwa Raden Paku dikaruniai ilmu *laduni,* yaitu ilmu yang langsung berasal dari Tuhan, sehingga kecerdasan otaknya seolah tiada bandingnya. Di samping belajar ilmu tauhid mereka juga mempelajari ilmu tasawuf dari ulama Iran, Baghdad, dan Gujarat yang banyak menetap di Negeri Pasai.

Ilmu yang dipelajari itu berpengaruh dan menjiwai kehidupan Raden Paku dalam perilakunya sehari-harinya se-

hingga terlihat benar bila ia mempunyai ilmu tingkat tinggi, ilmu yang sebenarnya hanya pantas dimilki ulama yang berusia lanjut dan berpengalaman. Guru-gurunya kemudian memberinya gelar Syekh Maulana "Ainul Yaqin."

Seperti yang telah disebutkan di atas, bahwa setelah tiga tahun berada di Pasai dan masa belajar itu sudah dianggap cukup oleh Syekh Maulana Ishak, kedua pemuda itu diperintahkan kembali ke Tanah Jawa. Oleh ayahnya Raden Paku diberi sebuah bungkusan kain putih berisi tanah. "Kelak, bila tiba masanya dirikanlah pesantren di Gresik, carilah tanah yang sama betul dengan tanah dalam bungkusan ini di situlah kau membangun pesantren." Demikianlah pesan ayahnya.

Kedua pemuda itu kemudian kembali ke Surabaya melaporkan segala pengalamannya kepada Sunan Ampel dan memerintahkan Makdum Ibrahim berdakwah di daerah Tuban. Sedang Raden Paku diperintah pulang ke Gresik kembali kepada ibu angkatnya, yaitu Nyai Ageng Pinatih.

"Tiba masanya bagimu untuk berbakti kepada Nyi Ageng Pinatih," kata Sunan Ampel. "Walau dia bukan ibu kandungmu tapi dialah yang membesarkanmu dan merawatmu sejak kecil. Bantulah perdagangan ibumu sambil berdakwah. Orang-orang pendahulu kita juga melakukan dakwah sambil berdagang."

Demikianlah, Raden Makdum Ibrahim berdakwah di Tuban dengan menggunakan gamelan untuk menarik masa. Maka akhirnya dia dikenal sebagai Sunan Bonang. Sesuai dengan nama gamelan yang sering digunakannya melantunkan lagu-lagu atau tembang keagamaan.

Adapun Raden Paku kembali ke Gresik untuk memban-

tu ibu angkatnya dalam mengurus perdagangan antarpulau. Pada usia 23 tahun, Raden Paku diperintahkan oleh ibunya untuk mengawal barang dagangan ke Pulau Banjar atau Kalimantan. Tugas ini diterimanya dengan senang hati. Nahkoda kapal diserahkan kepada pelaut kawakan, yaitu Abu Hurairah, walau pucuk pimpinan berada di tangan Abu Hurairah tapi Nyi Ageng Pinatih memberi kuasa pula kepada Raden Paku untuk ikut memasarkan dagangan di Pulau Banjar.

Tiga buah kapal berangkat meninggalkan Pelabuhan Gresik dengan penuh muatan. Biasanya, sesudah dagangan terjual habis di Pulau Banjar, maka Abu Hurairah diperintah membawa barang dagangan dari Pulau Banjar yang sekiranya laku di Pulau Jawa, seperti rotan, damar, emas, dan lain-lain. Dengan demikian, keuntungan diperoleh menjadi berlipat ganda. Tapi kali ini tidak, sesudah kapal merapat di Pelabuhan Banjar, Raden Paku membagi-bagikan barang dagangan dari Gresik itu secara gratis kepada penduduk setempat.

Tentu hal itu membuat Abu Hurairah menjadi cemas. Dia segera memprotes tindakan Raden Paku, "Raden ... kita pasti akan mendapat murka dari Nyi Ageng Pinatih. Mengapa barang dagangan kita diberikan secara cuma-cuma?"

"Jangan khawatir paman," kata Raden Paku. "Tindakan saya ini sudah tepat. Penduduk Banjar pada saat ini sedang dilanda musibah. Mereka dilanda kekeringan dan kurang pangan. Sedangkan ibu sudah terlalu banyak mengambil keuntungan dari mereka. Sudahkah ibu membersihkan hartanya dengan membayar zakat kepada mereka? Saya kira belum, maka sekaranglah saatnya ibu mengeluarkan zakat untuk membersihkan diri."

"Itu di luar wewenang saya Raden,"kata Abu Hurairah.

"Jika kita tidak memperoleh uang lalu dengan apa kita mengisi perahu supaya tidak oleng dihantam ombak dan badai?"

Raden Paku terdiam beberapa saat. Dia sudah maklum bila dagangan habis biasanya Abu Hurairah akan mengisi kapal atau perahunya dengan barang dagangan dari Kalimantan. Tapi sekarang tak ada uang dengan apa dagangan Pulau Banjar akan dibeli.

"Paman tak usah risau" kata Raden Paku dengan tenangnya. "Supaya kapal kita tidak oleng isilah karung-karung kita dengan batu dan pasir." Walaupun terlihat agak konyol tapi ada juga akal itu, demikian pikir Abu Hurairah. Kapal itu pun diisi dengan karung-karung yang berisi pasir dan batu. Sekadar menjaga keseimbangan agar kapal itu tidak karam dihantam badai.

Memang benar, mereka dapat berlayar hingga Pantai Gresik dalam keadaan selamat. Tapi hati Abu Hurairah menjadi cemas sewaktu berjalan meninggalkan kapal untuk menghadap Nyi Ageng Pinatih.

Dugaan Abu Hurairah memang tepat. Nyi Ageng Pinatih terbakar amarahnya mendengar perbuatan Raden Paku yang dianggap tidak normal itu. "Ibu jangan terburu marah-marah, "kata Raden Paku. "Lebih baik ibu lihat dahulu apakah isi karung-karung dalam kapal itu?" "Apanya yang dilihat lagi? Abu Hurairah tidak pernah berbohong kepadaku. Pasir dan batu apa susahnya mencari di Gresik ini. Aku tidak keberatan barang dagangan itu kau sedekahkan kepada penduduk Banjar yang menderita tapi pasir dan batu ini buat apa?"

"Sebaiknya ibu lihat dahulu!" pinta Raden Paku "Sudah jangan banyak bicara, buang saja pasir dan batu itu. Hanya

mengotori kantung-kantung kita saja!" hardik Nyi Ageng Pinatih. Tapi ketika awak kapal membuka karung-karung itu, mereka terkejut. Karung-karung itu isinya berubah menjadi barang-barang dagangan yang biasa mereka bawa dari Banjar, seperti rotan, damar, kain, dan emas serta intan. Bila ditaksir harganya jauh lebih besar ketimbang barang dagangan yang disedekahkan kepada penduduk Banjar.

Sejak saat itu Nyai Ageng Pinatih tidak berani menganggap sembarangan pada anak angkatnya. Dia yakin kelak Raden Paku akan menjadi orang besar, seseorang yang mempunyai kelebihan dibanding pemuda-pemuda biasa lainnya.

Di muka telah disebutkan bahwa hanya dalam tempo waktu tiga tahun Sunan Giri telah berhasil mengelola pesantrennya hingga namanya terkenal ke seluruh penjuru Nusantara. Menurut Dr. H. J. De Graaf, sesudah pulang dari pengembaraannya atau berguru ke Negeri Pasai, Sunan Giri memperkenalkan diri kepada khalayak dan berkedudukan di atas bukit di Gresik. Di atas gunung tersebut seharusnya ada istana karena di kalangan rakyat dibicarakan adanya Giri Kedaton (Kerajaan Giri). Murid-murid Sunan Giri berdatangan dari segala penjuru, seperti Maluku, Madura, Lombok, Makassar, Hitu, dan Ternate.

Menurut *Babad Tanah Jawi* murid-murid Sunan Giri itu justru bertebaran hampir di seluruh penjuru benua besar, seperti Eropa (Rum), Arab, Mesir, Cina, dan lain-lain. Semua itu adalah penggambaran kebesaran nama Sunan Giri sebagai ulama besar yang sangat dihormati orang pada zamannya.

Di samping pesantrennya yang besar ia juga membangun masjid sebagai pusat ibadah dan pembentukan iman

umatnya. Untuk para santri yang datang dari jauh beliau juga membangun asrama yang luas. Di sekitar bukit tersebut sebenarnya dahulu jarang dihuni oleh penduduk dikarenakan sulitnya mendapatkan air. Tetapi dengan adanya Sunan Giri masalah air itu dapat diatasi. Cara Sunan Giri membuat sumur atau sumber air itu sangat aneh dan gaib hanya beliau seorang yang mampu melakukannya.

Nama Sunan Bonang dan Sunan Giri banyak dikenal dalam *Babad Tanah Jawi* dan *Serat Kanda*. Yang pantas diketahui adalah bahwa Sunan Bonang dan Sunan Giri diasuh bersama-sama oleh Sunan Ampel. Sunan Bonang adalah putra kandung Sunan Ampel sendiri, sedangkan Sunan Giri adalah putra Wali Lanang (menurut *Babad Tanah Jawi*) atau Sayid Ishak (menurut *Serat Kanda*), yang lahir dari putri Blambangan, seorang murid Sunan Ampel yang sangat dikasihi. Dalam perjalanannya ke Mekkah, mereka berdua hanya sampai di Malaka dan bertemu dengan Wali Lanang lalu kembali ke Jawa.

Sumber lain menjelaskan tentang Sunan Giri, antara lain diceritakan dalam *Babad Tanah Jawi* bahwa ia dalam menghadapi bala tentara Majapahit hanya dengan melemparkan kalamnya. Kalam itu berubah menjadi keris yang bergerak tanpa tangan dan menikam para pemimpin regu, dan bala tentara Majapahit lari ketakutan. Dalam *Serat Kanda*, diceritakan bahwa Sunan Cirebon memberikan badong kepada panglima tentara Demak yang melawan tentara Majapahit. Ketika badong itu dihunus di medan perang, keluarlah ribuan tikus dan angin ribut merobohkan pohon-pohon dan merusak segala bangunan milik tentara Majapahit. Ketika keris Sunan Giri, yang dibawa Raden Makripat, dihunus di

medan perang, keluarlah kala mangga, bergerak maju mengusir bala tentara Majapahit.

Tentang Sunan Bonang, diceritakan bahwa beliau berupa empat wujud, ketika menghadapi Raden Said yang membegalnya di tengah jalan. Melihat peristiwa itu, Raden Said segera bersujud kepada Sunan Bonang. Dalam *Babad Tanah Jawi*, diceritakan tentang daerah Pengging, wilayah kesultanan Pajang. Pengging adalah bekas wilayah Kerajaan Majapahit, pada zaman kekuasaan Sultan Jin Bun alias Al-Fatah, daerah Pengging diperintah oleh Bupati Jayaningrat, menantu Raja Majapahit. Bupati Jayaningrat mempunyai dua orang putra bernama Kebo Kanigara dan Kebo Kenanga. Yang sulung memeluk agama Buddha, yang bungsu memeluk agama Islam. Kebo Kanigara bertapa di gunung-gunung. Ketika meninggal, tidak diketahui di mana kuburannya. Kebo Kenanga menggantikan Bupati Jayaningrat dengan nama julukan Ki Ageng Pengging. Agama Islam telah masuk ke desa-desa dan juga sudah sampai Pengging. Kebo Kenanga berguru kepada Syekh Siti Jenar, dan selainnya adalah Ki Ageng Butuh, Ki Ageng Ngerang, dan Ki Ageng Tingkir. Keempat murid Syekh Siti Jenar tersebut membentuk persaudaraan tunggal ilmu.

Ki Ageng Pengging tak mau menghadap Sultan Demak. Sultan Demak Al-Fatah alias Jin Bun mengirim Ki Ageng Wanapala ke Pengging untuk menyelidiki apa sebenarnya maksud Ki Ageng Pengging. Hasil penyelidikan Ki Ageng Wanapala ialah bahwa Ki Ageng Pengging berkedok menjalankan ibadah Agama Islam untuk menyelubungi maksudnya hendak menjadi Raja. Kesimpulan pendapat itu dilaporkan kepada Sultan Demak. Sultan Demak segera mengirim

Sunan Kudus alias Sunan Undung, yakni putra Sunan Ampel, yang lahir dari Nyai Lara Ngujun, anak perempuan Nuraga. Ki Ageng Pengging tetap dengan pendiriannya, tak mau tunduk kepada Demak. Akhirnya Ki Ageng Pengging dibedah sikutnya, lalu mati dan keluarganya geger, mereka mengamuk membalas dendam, mengejar Sunan Kudus, tetapi tidak berhasil.[4]

### 5. Syarif Hidayatullah

Wali kelima dari Wali Songo ini kemudian terkenal dengan nama **Sunan Gunung Jati**. Menurut satu sumber, sebelum Sunan Gunung Jati berdakwah di Cirebon, selalu datang ke sana seorang ulama besar dari Baghdad bernama Syekh Idhofi Mahdi atau lebih dikenal sebagai Syekh Dzat al-Khafi beserta 22 pengikutnya.

Putra Prabu Siliwangi, yaitu Pangeran Walangsungsang dan adiknya, Rara Santang datang untuk belajar kepada Syekh tersebut di Gunung Jati, walaupun pada mulanya tidak disetujui oleh ayah mereka. Setelah beberapa waktu berselang Pangeran Walangsungsang disuruh membuka hutan di bagian selatan Gunung Jati dan diangkat menjadi kepala Dukuh di sana lalu mempunyai banyak pengikut dan bergelar Pangeran Cakrabuana, daerah tersebut dinamai Tegal Alang yang dihuni oleh orang-orang dari bermacam-macam ras, keturunan, dan pedagang asing, kemudian daerah itu disebut Caruban. Daerah Caruban lebih dikenal dengan nama Cirebon, karena sebagian besar mata pencaharian rakyatnya adalah mencari ikan dan udang yang kemudian dibuat pe-

[4] Slamet Muljana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-negara Islam di Nusantara*, 260-261.

tis. Dalam bahasa Sunda petis dari air udang itu disebut *Cai Rebon.*

Kedua putra Prabu Siliwangi tersebut yakni Pangeran Cakrabuana dan Rara Santang diperintahkan Datuk Kahfi untuk pergi haji ke Mekkah dan di sana keduanya belajar agama Islam dan tinggal di rumah seorang ulama besar, Syekh Bayanillah. Keduanya bertemu dengan Raja Mesir, Sultan Syarif Abdullah saat tawaf, kemudian raja tertarik untuk meminang Rara Rantang pada Syekh Bayanillah.

Pernikahan dilakukan menurut mazhab Syafi'i, dari perkawinan itu lahirlah Syarif Hidayatullah dan Syarif Nurullah. Pangeran Cakrabuana sempat tinggal di Mesir selama tiga tahun lalu kembali ke Jawa dan memerintah Negeri Cirebon secara islami, untunglah ayahnya, sang Prabu tidak keberatan dan memberinya gelar Sri Manggana.

Sementara itu, ayah Syarif Hidayatullah meninggal dunia ketika ia berusia 20 tahun dan diangkat menjadi Raja Mesir tapi ia menolak dan kedudukan itu diberikan kepada adiknya, Syarif Nurullah. Ia beserta ibunya kembali ke Jawa untuk berdakwah sesudah berguru dengan ulama-ulama besar di Timur Tengah.

Sebagian orang beranggapan bahwa Sunan Gunung Jati gelar dari Syarif Hidayatullah dengan Fatahillah adalah satu tokoh (tokoh yang sama), padahal menurut satu sumber adalah berbeda. Syarif Hidayatullah dan ibunya, yaitu Syarifah Muda'in datang ke Caruban, Jawa Barat pada 1475 sesudah mampir terlebih dahulu di Gujarat dan Pasai. Mereka berdua meneruskan usaha Syekh Datuk Kahfi membuka Pesantren Gunung Jati. Adapun Fatahillah adalah seorang pemuda Pasai yang dikirim Sultan Trenggana untuk mem-

bantu Sunan Gunung Jati berperang melawan penjajah Portugis.

Pangeran Cakrabuana menikahkan putrinya, Nyi Ageng Palung Wati dengan Syarif Hidayatullah dan pada tahun 1479 menyerahkan kekuasaan Negeri Caruban pada Syarif Hidayatullah. Pada tahun pertama pemerintahannya Syarif Hidayatullah berkunjung ke Pajajaran untuk mengunjungi kakeknya, Prabu Siliwangi dan menyerunya untuk masuk Islam tapi sang Prabu menolak, namun tidak menghalangi cucunya menyebarkan Islam.

Syarif Hidayatullah kemudian meneruskan perjalanannya ke Serang dan disambut baik oleh Adipati Banten bahkan dijodohkan dengan putrinya, Nyi Kawungten dan dikaruniai dua orang putra, Nyi Ratu Winaon dan Pangeran Sebakingking.

Syarif Hidayatullah kemudian mendirikan kesultanan sendiri dan tidak lagi mengirim upeti kepada Pajajaran. Hal ini dianggap pembangkangan dan Raja Pajajaran mengirim pasukan dipimpin oleh Ki Jagabaya untuk menyerang Kesultanan Cirebon, namun Ki Jagabaya masuk Islam dan menjadi pengikut Syarif Hidayatullah.

Salah seorang keluarga istana Cirebon dikisahkan kawin dengan pembesar dari Negeri Cina yang berkunjung ke Cirebon, yaitu Ma Huan. Ketika Sunan Gunung Jati (Syarif Hidayatullah) diundang ke Cina, beliau kawin dengan putri Kaisar Cina, Putri Ong Tjen. Kaisar Cina waktu itu adalah Dinasti Ming yang beragama Islam, sang Putri berganti nama dengan Nyi Ratu Rara Senanding. Istana dan masjid Cirebon kemudian diperluas dan dihiasi dengan motif-motif hiasan dinding dari Cina.

Pada 1511 Malaka diduduki Portugis, mereka ingin juga ke Jawa dan mengincar Pelabuhan Sunda Kelapa, Raden Patah dari Demak Bintoro mengirim Adipati Unus atau Pangeran Lor untuk menyerang Portugis di Malaka tetapi gagal. Ketika ia pulang ke Jawa seorang pejuang dari Pasai bernama Fatahillah ikut serta.

Raden Patah wafat tahun 1518 dan kedudukannya diganti oleh Adipati Unus. Pada tahun 1521 kesultanan Demak dipegang oleh Raden Trenggana putra Raden Patah ketiga. Fatahillah diangkat sebagai panglima perang dan bergabung dengan Cirebon untuk mengusir Portugis dari Sunda Kelapa.

Sayangnya Pajajaran membantu Portugis mungkin karena iri dan dendam pada Kesultanan Cirebon, namun akhirnya Portugis dapat dikalahkan. Selanjutnya Fatahillah ditugaskan mengamankan Banten dibantu oleh putra Sunan Gunung Jati yaitu Pangeran Sebakingking, dan kemudian pangeran ini menjadi penguasa Banten dengan gelar Pangeran Hasanuddin.

Sunan Gunung Jati wafat tahun 1568 pada usia 120 tahun, bersama ibunya dan Pangeran Cakrabuana dimakamkan di Gunung Sembung begitu juga Fatahillah wafat dua tahun kemudian dan dimakamkan di tempat yang sama.

## 6. Ja'far Sodiq

Lebih dikenal dengan nama **Sunan Kudus,** sunan ini yang menyiarkan agama Islam di Jawa Tengah di sebelah pesisir utara. Konon ia yang menciptakan gending *Maskumambang* dan *Mijil.* Selanjutnya ia yang dianggap pujangga, yang banyak mengarang dongeng-dongeng yang bersifat agama. Makamnya terdapat di Kudus.

Sunan Kudus menggantikan posisi ayahnya sebagai Senopati Demak yang ketika itu bertempur melawan Majapahit. Berkat siasat dan diplomasi Sunan Kalijaga pasukan Demak memenangkan pertempuran tersebut.

Selain belajar agama kepada ayahnya sendiri, Raden Ja'far Sodiq juga belajar kepada beberapa ulama terkenal. Di antaranya kepada Kiai Telingsing. Nama asli Kiai Telingsing ini adalah The Ling Sing, beliau adalah seorang ulama dari Negeri Cina yang datang ke Pulau Jawa bersama Laksamana Jenderal Cheng Hoo. Sebagaimana disebutkan dalam sejarah Jenderal Cheng Hoo yang beragama Islam itu datang ke Pulau Jawa untuk mengadakan tali persahabatan dan menyebarkan agama Islam melalui perdagangan.

Di Jawa The Ling Sing cukup dipanggil dengan sebutan Telingsing. Beliau tinggal di sebuah daerah subur yang terletak di antara Sungai Tanggulangin dan Sungai Juwana sebelah timur. Di sana beliau bukan hanya mengajarkan agama Islam, melainkan juga mengajarkan kepada para penduduk seni ukir yang indah.

Banyak yang datang berguru seni ukir kepada Kiai Telingsing, termasuk Raden Ja'far Sodiq itu sendiri. Dengan belajar kepada ulama yang berasal dari Negeri Cina itu, Ja'far Sodiq mewarisi bagian dari sifat positif masyarakat Cina yaitu ketekunan dan kedisiplinan dalam mengajar atau mencapai cita-cita. Hal ini berpengaruh besar bagi kehidupan dakwah Raden Ja'far Sodiq di masa yang akan datang yaitu tatkala menghadapi masyarakat yang kebanyakan masih beragama Hindu dan Buddha.

Selanjutnya Raden Ja'far Sodiq juga berguru kepada Sunan Ampel di Surabaya selama beberapa tahun. Di dalam

agenda dikisahkan bahwa Raden Ja'far Sodiq itu suka mengembara, baik ke Tanah Hindustan maupun ke Tanah Suci Mekkah.

Ja'far Sodiq adalah pengikut jejak Sunan Kalijaga, dalam berdakwah menggunakan cara halus atau *Tut Wuri Handayani*. Adat istiadat rakyat tidak ditentang secara frontal, melainkan diarahkan sedikit demi sedikit menuju ajaran islami.

Rakyat kota Kudus pada waktu itu masih banyak yang beragama Hindu dan Buddha. Para wali mengadakan sidang untuk menentukan siapakah yang pantas berdakwah di kota itu. Pada akhirnya Ja'far Sodiq yang terpilih bertugas di daerah itu. Karena masjid yang dibangunnya dinamakan Kudus, maka Raden Ja'far Sodiq pada akhirnya disebut Sunan Kudus.

Pendekatan dakwah Sunan Kudus sangat luwes. Ketika beliau di Mekkah sedang menunaikan ibadah haji, terdapat wabah penyakit yang sukar diatasi. Beliau mengkritik Sang Amir yang meremehkan jika ia akan berdoa mengusir wabah penyakit tersebut dengan mengatakan bahwa di Tanah Arab sudah banyak ulama dan syekh ternama. Beliau mengatakan bahwa kesalahan Amir menjanjikan hadiah yang menggelapkan mata hati orang sehingga berdoa tidak ikhlas.

Selanjutnya setelah Sunan Kudus berdoa, wabah penyakit hilang, namun beliau tidak meminta apa-apa kecuali sebilah batu yang berasal dari Baitulmaqdis untuk dibawa ke Tanah Jawa, dipasang di pengimaman masjid.

Adapun pendekatan Sunan Kudus terhadap pengikut Hindu, beliau menceritakan bahwa, "Saya melarang saudara-saudara menyakiti apalagi menyembelih sapi. Sebab di waktu saya masih kecil dahulu, hampir mati kehausan lalu seekor sapi datang menyusui saya."

Mendengar cerita tersebut para pemeluk agama Hindu terkagum-kagum. Mereka menyangka Raden Ja'far Sodiq itu adalah titisan Dewa Wisnu. Maka mereka bersedia mendengarkan ceramahnya.

"Salah satu di antara surat-surat Al-Qur'an, yaitu surat yang kedua juga dinamakan Surat Sapi atau dalam bahasa Arabnya al-Baqarah," kata Sunan Kudus. Masyarakat makin tertarik, kok ada sapi di dalam Al-Qur'an. Mereka jadi ingin tahu lebih banyak dan untuk itulah mereka harus sering-sering datang mendengarkan keterangan Sunan Kudus. Demikianlah, sesudah simpati itu berhasil didapatkan, akan lapanglah jalan untuk mengajak masyarakat berduyun-duyun masuk agama Islam.

Terhadap penganut Buddha, Sunan Kudus sesudah selesai membangun masjid, lalu membuat padasan (tempat berwudhu) dengan pancuran yang berjumlah delapan. Masing-masing pancuran diberi arca di atasnya. Hal ini disesuaikan dengan ajaran Buddha "Jalan berlipat delapan" atau *Asta Sanghika Marga*, yaitu:

1. Harus memiliki pengetahuan yang benar.
2. Mengambil keputusan yang benar.
3. Berkata yang benar.
4. Bertindak atau berbuat yang benar.
5. Hidup dengan cara yang benar.
6. Bekerja dengan benar.
7. Beribadah dengan benar.
8. Menghayati agama dengan benar.

Usahanya pun membuahkan hasil, banyak umat Buddha yang ingin tahu. Untuk apa Sunan Kudus memasang lam-

bang wasiat Buddha itu di padasan atau tempat berwudhu.

Sebagai senopati atau (Panglima Perang Kerajaan Demak Bintoro), Sunan Kudus juga dalam *Babad Tanah Jawi* disebut sebagai Senopati *Waliyullah*. Beliau pernah memimpin peperangan melawan masyarakat yang waktu itu dipimpin oleh Adipati Terung, sementara itu sebagai senopati para wali, beliau pernah ditugaskan oleh Raden Patah menghadapi Ki Ageng Pengging yang tenggelam dalam ajaran Syekh Siti Jenar.

## 7. Raden Prawoto

Di kalangan rakyat lebih dikenal dengan nama **Sunan Muriapada** adalah wali ketujuh dari sembilan wali yang dianggap sebagai pencipta gending *Sinom* dan *Kinanti*. Cara ia menyiarkan agama ialah dengan mendekati kaum dagang, nelayan, dan pelaut. Ia mempertahankan tetap berlangsungnya gamelan sebagai satu-satunya kesenian Jawa yang sangat digemari rakyat dan digunakannya kesenian itu untuk memasukkan rasa Islam kepada rakyat, sehingga dengan tidak terasa rakyat itu dibawanya kepada mengingat Tuhan. Makamnya terdapat di Gunung Muria.

Beliau adalah putra Sunan Kalijaga dengan Dewi Saroh. Nama aslinya Raden Umar Said. Seperti ayahnya, dalam berdakwah beliau menggunakan cara halus, ibarat mengambil ikan tidak sampai mengeruhkan airnya. Itulah cara yang ditempuh untuk menyiarkan agama Islam di sekitar Gunung Muria.

Beliau menikah dengan Dewi Roroyono putri Sunan Ngerang atau Ki Ageng Ngerang yaitu seorang ulama yang disegani masyarakat karena ketinggian ilmunya, tempat

tinggalnya di Juana. Demikan saktinya Sunan Ngerang ini sehingga Sunan Muria dan Sunan Kudus berguru kepada beliau.

Beberapa kelebihan yang dimiliki Sunan Muria antara lain beliau adalah wali yang sakti, kuat fisiknya dapat dibuktikan dengan letak padepokannya yang terletak di atas gunung. Menurut pengalaman mereka yang telah ziarah ke sana jarak antara kaki undag-undagan atau tangga dari bawah bukit sampai ke makam Sunan Muria tidak kurang dari 750 meter.

Bayangkan, jika Sunan Muria dan istrinya atau dengan murid-muridnya setiap hari harus naik-turun, guna menyebarkan agama Islam kepada penduduk setempat, atau berdakwah kepada para nelayan dan pelaut serta para pedagang. Hal itu tidak dapat dilakukannya tanpa adanya fisik yang kuat. Soalnya menunggang kuda tidak mungkin dapat dilakukan untuk mencapai tempat tinggal Sunan Muria tersebut, melainkan harus jalan kaki. Itu berarti Sunan Muria memiliki kesaktian tinggi, demikian pula murid-muridnya.

Bukti bahwa Sunan Muria adalah guru yang sakti mandraguna dapat ditemukan dalam kisah perkawinan Sunan Muria dengan Dewi Roroyono. Beliau menyanggupi membawa putri Sunan Ngerang yang diculik Adipati Pathak Warah karena keberhasilannya kemudian putri tersebut dinikahkan kepadanya. Kelebihannya yang lain ialah Sunan Muria mampu membalikkan serangan lawan, sebagai contoh Kapa adik seperguruannya yang semula membantunya dalam pembebasan Dewi Roroyono, kemudian mengkhianatinya, ketika Kapa menyerangnya dengan menggunakan aji pamungkas (puncak kesaktiannya), kemudian ilmu itu berbalik mereng-

gut nyawanya sendiri.

Sunan Muria meminta maaf kepada wiku Lodhang Datuk, sahabatnya yang kebetulan beragama lain dan juga sebagai guru dari Kapa.

"Maafkan saya tuan Wiku..." ujar Sunan Muria agak menyesal.

"Tidak mengapa, sudah sepantasnya dia menerima hukuman ini. Menyesal aku telah turut memberikan ilmu kepadanya. Ternyata ilmu itu digunakan untuk jalan kejahatan." Gumam sang Wiku.

Dengan langkah gontai sang Wiku mengangkat jenazah muridnya. Bagaimanapun Kapa adalah muridnya, pantaslah kalau dia menguburkannya secara layak.

Pada akhirnya Dewi Roroyono dan Sunan Muria kembali ke padepokan dan hidup berbahagia.

### 8. Syarifuddin

Lebih dikenal dengan nama **Sunan Drajad** (wali kedelapan), adalah putra Sunan Ampel yang oleh rakyat dianggap pencipta gending *Pangkur*, konon ia adalah seorang yang sangat berjiwa sosial. Di samping ia taat menjalankan agama, ia selalu beramal untuk memberi pertolongan dalam kesengsaraan umum, dalam memperhatikan nasib anak-anak yatim dan piatu dan membela orang-orang sakit. Makamnya terdapat di Sedayu.

Nama asli Sunan Drajad adalah Raden Qosim, beliau putra Sunan Ampel dengan Dewi Candrawati dan merupakan adik dari Raden Makdum Ibrahim atau Sunan Bonang. Raden Qosim yang sudah mewarisi ilmu dari ayahnya kemudian diperintah untuk berdakwah di sebelah barat Gresik,

yaitu daerah kosong dari ulama besar Tuban dan Gresik.

Raden Qosim mulai perjalanannya dengan naik perahu dari Gresik, sesudah singgah di tempat Sunan Giri. Dalam perjalanan ke arah barat, perahu beliau tiba-tiba di hantam oleh ombak yang besar sehingga menabrak karang dan hancur. Hampir saja Raden Qosim kehilangan jiwa, tapi bila Tuhan belum menentukan ajal seseorang bagaimanapun dia akan selamat, demikian pula halnya dengan Raden Qosim. Secara kebetulan seekor ikan besar yaitu ikan talang datang kepadanya. Dengan menunggang punggung ikan tersebut Raden Qosim dapat selamat hingga ke tepi pantai.

Raden Qosim sangat bersyukur dapat lolos dari musibah itu. Beliau juga berterima kasih kepada ikan talang yang dengan pertolongannya dia selamat. Untuk itu beliau telah berpesan kepada anak turunannya agar jangan sampai makan daging ikan talang. Bila pesan ini dilanggar akan mengakibatkan bencana, yaitu ditimpa penyakit yang tiada obatnya lagi.

Ikan talang itu membawa Raden Qosim hingga ke tepi pantai yang termasuk wilayah desa Jelag (sekarang termasuk wilayah desa Banjarwati), Kecamatan Paciran. Di tempat itu Raden Qosim disambut masyarakat setempat dengan kehormatan, lebih-lebih setelah mereka tahu bahwa Raden Qosim adalah putra Sunan Ampel seorang wali besar yang masih terhitung kerabat keraton Majapahit. Di desa Jelag itu Raden Qosim mendirikan pesantren. Karena caranya menyiarkan agama Islam yang unik maka banyaklah orang yang datang berguru kepadanya.

Setelah menetap satu tahun di desa Jelag, Raden Qosim mendapat ilham supaya menuju ke arah selatan kira-

kira berjarak 1 kilometer. Di sana beliau mendirikan surau atau langgar untuk berdakwah. Tiga tahun kemudian secara mantap beliau mendapat petunjuk agar membangun tempat berdakwah yang strategis, yaitu di tempat ketinggian yang disebut Dalem Duwur. Di bukit yang disebut Dalem Duwur itulah yang sekarang dibangun Museum Sunan Drajad, adapun makam Sunan Drajad terletak di sebelah barat museum tersebut.

Raden Qosim adalah pendukung aliran putih yang dipimpin oleh Sunan Giri. Artinya dalam berdakwah menyebarkan agama Islam beliau menganut jalan lurus. Jalan lurus yang tidak berliku-liku. Agama harus diamalkan dengan lurus dan benar sesuai ajaran Nabi. Tidak boleh dicampur baur dengan adat dan kepercayaan lama.

Meski demikian, beliau juga menggunakan kesenian rakyat sebagai alat dakwah. Di dalam museum yang terletak di sebelah timur makamnya, terdapat seperangkat bekas gamelan Jawa. Hal itu menunjukkan betapa tinggi penghargaan Sunan Drajad kepada kesenian Jawa.

Dalam catatan sejarah Wali Songo, Raden Qosim disebut sebagai seorang wali yang hidupnya paling bersahaja walau dalam urusan dunia beliau juga sangat rajin mencari rezeki. Hal itu disebabkan sifat beliau yang dermawan. Di kalangan rakyat jelata beliau bersifat lemah lembut dan sering menolong mereka yang menderita.

Di antara ajaran beliau yang terkenal dan dikutip oleh M. Zaini, ZA., adalah sebagai berikut:

*Menehoho teken marang wong wuto*
*Menehoho mangan marang wong luwe*
*Menehoho busono marang wong kang wudo*

*Menehoho pangiyuban marang wong kang kudanan*

Artinya kurang lebih demikian:

Berilah tongkat kepada orang yang buta
Berilah makan kepada orang yang kelaparan
Berilah pakaian kepada orang yang telanjang
Berilah tempat berteduh kepada orang yang kehujanan

Adapun maksudnya sebagai berikut:

Berilah petunjuk kepada orang yang bodoh (buta)
Sejahterakanlah kehidupan rakyat yang miskin (kurang makan)
Ajarkanlah budi pekerti (etika) kepada orang yang tidak tahu malu atau belum punya peradaban tinggi
Berilah perlindungan kepada orang-orang yang menderita atau ditimpa bencana

Ajaran ini sangat supel, siapa pun dapat mengamalkan sesuai dengan tingkat dan kemampuan masing-masing. Bahkan pemeluk agama lain pun tidak berkeberatan untuk mengamalkannya.

Di samping terkenal sebagai seorang wali yang berjiwa dermawan dan sosial, beliau juga dikenal sebagai anggota Wali Songo yang turut serta mendukung Dinasti Demak dan ikut pula mendirikan Masjid Demak, simbol kebesaran umat Islam pada waktu itu.

Sunan Drajad demikian gelar Raden Qosim, diberikan kepada beliau karena beliau bertempat tinggal di sebuah bukit yang tinggi. Seakan melambangkan tingkat ilmunya yang tinggi, yaitu tingkat atau derajat para *ulama' muqarrabin*, ulama yang dekat dengan Allah SWT. Beliau wafat dan dimakamkan di desa Drajad, Kecamatan Paciran Kabupaten Lamongan Jawa Timur.

## 9. R.M. Syahid (Raden Said)

Dikenal dengan nama **Sunan Kalijaga**, konon ia adalah pencipta wayang kulit, pengarang cerita-cerita wayang yang berjiwa Islam. Daerah penyebaran agama yang diambilnya ialah Jawa Tengah bagian selatan, banyak yang mengikuti tablighnya terdiri dari para golongan ningrat, priayi, dan sarjana.

Nama Sunan Kalijaga sangat terkenal dalam *Babad Tanah Jawi*. Ia dipandang sebagai salah satu dari sembilan wali yang banyak memperlihatkan *karamah*. Dalam *Babad Tanah Jawi*, dikatakan bahwa Sunan Kalijaga waktu muda bernama Raden Said. Ia adalah putra Bupati Wilaktika, saudara Ni Gede Manila, jadi ipar Sunan Ampel. Sebelum bertobat, ia banyak berbuat kejahatan. Namun semenjak bertemu dengan Sunan Bonang, ia menjadi orang yang sangat saleh, bahkan menjadi salah satu dari wali sembilan. *Karamah* yang dipertunjukkan di antaranya penciptaan *saka tatal* atau tiang masjid Demak, nama Sunan Kalijaga sering dihubungkan dengan *saka tatal* masjid Demak.

Sunan Ampel diketahui kemudian sebagai ipar Raden Said/Sunan Kalijaga. Slamet Mulyana[5] menceritakan bahwa Sunan Ampel alias Bong Swi Hoo menikahi Ni Gede Manila, anak perempuan Gan Eng Cu, kapten Cina di Tuban. Sekarang, kita perhatikan apakah kapten Cina Gan Eng Cu alias Arya Tedja mempunyai putra yang dapat diidentifikasikan dengan Raden Said/Sunan Kalijaga. Gan Eng Cu memang mempunyai seorang putra bernama Gan Si Cang. Setelah

---

[5] Slamet Muljana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-negara Islam di Nusantara*, 100-101.

Jin Bun berhasil merobohkan Kerajaan Majapahit pada 1478, Kin San alias Raden Kusen, selaku orang yang paling berkuasa di Semarang, mengangkat Gan Si Cang sebagai kapten Cina. Dalam kerja sama dengan Gan Si Cang ini, Kin San berhasil membangun kembali penggergajian kayu dan galangan kapal Semarang yang sudah sangat terbengkalai.

Pada 1481, atas desakan para tukang kayu di galangan kapal Semarang, Gan Si Cang, selaku kapten Cina, menyampaikan permohonan Kin San untuk ikut membantu penyelesaian Masjid Demak. Jin Bun menyetujuinya. Demikianlah pembangunan Masjid Demak itu diselesaikan oleh tukang-tukang kayu di galangan kapal Semarang, di bawah pimpinan Gan Si Cang selaku kapten Cina. *Saka tatal* Masjid Demak dibikin menurut konstruksi tiang kapal, tersusun dari kepingan-kepingan kayu yang sangat tepat dan rapi. Tiang tatal yang demikian itu lebih kuat menahan angin laut atau topan daripada tiang kayu utuh. Tidaklah jauh dari kebenaran jika pembuatan tiang itu dilakukan kepada Gan Si Cang sebagai kapten Cina di Semarang, yang menggerakkan tenaga kerja tukang-tukang kayu itu di galangan kapal. Demikianlah, Sunan Kalijaga yang waktu mudanya bernama Raden Said itu dapat diidentifikasikan dengan Gan Si Cang, kapten Cina Semarang, putra Gan Eng Cu alias Arya Tedja.

Ia mempunyai nama kecil Raden Sahid (Said, Syahid). Kapan tepatnya kelahiran Sunan Kalijaga pun menyimpan misteri. Ia diperkirakan lahir pada tahun 1430-an, dihitung dari pernikahan Kalijaga dengan putri Sunan Ampel. Ketika itu Sunan Kalijaga diperkirakan berusia 20-an tahun. Sunan Ampel yang diyakini lahir pada 1401 ketika menikahkan putrinya dengan Sunan Kalijaga, berusia 50-an tahun. Raden

Sahid adalah putra Tumenggung Wilaktika, Adipati Tuban. Tumenggung Wilaktika yang sudah beragama Islam dan berganti nama Raden Sahur. Ibunya bernama Dewi Nawangrum. Silsilah Raden Sahur ke atas adalah putra Arya Tedja III (Islam), putra Arya Tedja II, putra Arya Tedja I, (Hindu), putra Ranggalawe, putra Arya Banyak Wide alias Arya Wiraraja, putra Adipati Madura.

Raden Sahid kecil sudah punya solidaritas yang tinggi pada kawan-kawannya. Ia bahkan tak segan-segan masuk dan bergaul ke dalam lingkungan rakyat jelata. Ketika itulah ia tidak tahan lagi melihat penderitaan orang-orang miskin pedesaan. Maka, pada waktu malam tiba, ia sering mengambil sumber bahan makanan dari gudang kadipaten dan memberikannya kepada rakyat miskin.

Lama-lama tindakan Raden Sahid itu diketahui oleh ayahnya. Maka, ia mendapat hukuman yang keras, yakni diusir dari istana. Ia akhirnya, mengembara tanpa tujuan yang pasti. Ia kemudian menetap di Jatiwangi. Di hutan itu ia meneruskan pekerjaannya sebagai berandal. Ia merampok orang-orang kaya yang pelit kepada rakyat kecil. Hasil rampokannya diberikannya kepada rakyat miskin.

Sunan Kalijaga berperan dalam pendirian masjid pertama di Tanah Jawa yakni Masjid Demak. Di dalam masyarakat pedesaan terdapat banyak sekali cerita-cerita lisan yang berkaitan dengan pendirian masjid ini. Misalnya, perihal Sunan Kalijaga membuat tiang masjid Demak dengan tatal. Sunan Kalijaga dianggap ulama yang menentukan kiblat Masjid Demak agar sesuai menghadap ke arah Ka'bah. Masjid ini sampai kini masih dikunjungi kaum muslimin dari seluruh Nusantara. Masjid ini menjadi pusat agama terpenting

di Jawa dan memainkan peran besar dalam upaya menuntaskan islamisasi di seluruh Jawa, termasuk daerah-daerah pedalaman. *Babad Demak* menyebutkan, Masjid Agung Demak berdiri pada 1477 M, berdasarkan *candra sengkala lawang trus gunaning janma*.

Bahwa Masjid Demak bukan saja sebagai pusat ibadah, tetapi juga sebagai ajang pendidikan mengingat lembaga pendidikan pesantren pada masa awal ini belum menemu-kan bentuknya yang final. Masjid dan pesantren sesungguhnya merupakan *center of excellence* yang saling mendukung dan melengkapi dalam membentuk kepribadian muslim. Sesungguhnya pula dakwah dan pendidikan tidak dapat dipisahkan dalam sejarah dan ajaran dasar Islam. Karya-karya dan peninggalan Sunan Kalijaga, di antaranya gamelan, wayang kulit, baju takwa Demak, tembang *dhandhanggula*, kain batik motif garuda, dan syair puji-pujian pesantren.

Sunan Kalijaga ialah seorang ulama yang disegani para negarawan dan ajaran-ajarannya diikuti. Di antara ajaran Sunan Kalijaga yang sering disampaikan kepada para santrinya di Kadilangu.

> "Jangan hanya senang kalau kita sedang mempunyai kekuasaan, sakit hati kalau sedang tidak mempunyai kekuasaan, sebab hal itu akan ada akibatnya sendiri-sendiri. Jangan hanya ingin menang sendiri yang dapat menyebabkan perpecahan negara dan bangsa, melainkan harus senang bermusyawarah demi menjaga ketenteraman lahir batin."

Sunan Kalijaga menggubah beberapa lakon wayang dan di antaranya yang terkenal adalah lakon Jimat Kalimasada, Dewa Ruci, dan Petruk Dadi Ratu. Jimat Kalimasada tak lain perlambang dari kalimah syahadat. Lakon Jimat Kalimasada

inilah yang paling sering dia pentaskan. Jimat atau pusaka ini berupa sebilah keris yang terdapat relief timbul berupa tulisan. Pusaka ini cukup ampuh dalam melawan segala keangkaramurkaan di muka bumi. Dikisahkan, bahwa Prabu Puntadewa atau She Jambu Karang, si pemilik pusaka, sudah lanjut usia tetapi tidak bisa mati sebelum mampu mengurai isi jimat itu. Sementara itu, tidak ada satu brahmana dan ahli agama pun yang tahu apa makna tulisan itu. Di ujung cerita, ia bertemu dengan Sunan Kalijaga di Tanah Jawa. Rahasia dari jimat ini dibeberkan oleh Sunan Kalijaga. Setelah jimat tersebut dibaca Sunan Kalijaga ternyata merupakan Kalimah Syahadat yang berbunyi "Aku bersaksi tiada Tuhan selain Allah dan Aku bersaksi Muhammad adalah utusan-Nya." Setelah Prabu Darma Kusama diterangkan tentang makna Kalimah Syahadat itu dan mengucapkannya, maka akhirnya ia wafat. Lakon ini dianggap sebagai gubahan Sunan Kalijaga. Dengan lakon ini Sunan Kalijaga mengajak orang-orang Jawa di pedesaan maupun di kota praja daerah mana pun untuk mengucapkan syahadat, dengan kata lain untuk masuk agama Islam. Dewa Ruci ditafsirkan sebagai kisah Nabi Khidir. Bahkan kebiasaan kenduri pun jadi sarana syiarnya (Siswoharsoyo, 1957).

Sunan Kalijaga mengganti puji-pujian dalam sesaji itu dengan doa dan bacaan dari kitab suci Al-Qur'an. Di awal syiarnya, Kalijaga selalu berkeliling ke pondok desa. Menurut catatan Husein Jayadiningrat, Kalijaga berdakwah hingga ke Palembang, Sumatera Selatan, setelah dibaiat sebagai murid Sunan Bonang. Di Palembang, ia sempat berguru pada Syekh Sutabaris. Hanya keberadaan Sunan Kalijaga di bumi Sriwijaya itu tidak meninggalkan catatan tertulis. Oleh Syekh

Maulana Maghribi, Kalijaga diperintahkan kembali ke Jawa. Dalam *Babad Cirebon* disebutkan bahwa Sunan Kalijaga tiba di kawasan Cirebon setelah berdakwah dari Palembang. Konon, Kalijaga ingin menyusul Sunan Bonang yang pergi ke Mekkah.

Wayang bagi Sunan Kalijaga bukan semata-mata pertunjukan cerita, tetapi dimanfaatkan betul sebagai sarana pendidikan masyarakat. Sebagai dalang, Sunan Kalijaga sering memberikan pesan sebagai berikut:

> Barangsiapa tidak mau berbuat baik terhadap orang lain, janganlah mengharap akan mendapat pertolongan orang lain.
>
> Orang jahat kalau berkuasa jangan didekati, sebab berbahaya; ia akan tambah angkara murkanya, lagi pula engkau akan dipakai sebagai sarana untuk memenangkan kejahatan itu.
>
> Orang jahat kalau berkuasa akan bertindak sewenang-wenang, melampiaskan hawa nafsunya dan membanggakan kekuasaannya. Oleh karena itu, jangan sampai ada orang jahat memegang kekuasaan.
>
> Orang yang merasa menjalankan pekerjaan yang tidak sepantasnya, tetapi tidak mau mengakhiri, jangan didekati, agar tidak ketularan.
>
> Orang yang jahat kalau dapat berkuasa, segala yang jelek dikatakan baik, sebaliknya kalau orang baik-baik yang berkuasa, maka hal-hal yang baiklah yang dijalankan.

*Babad Cirebon* menulis Sunan Kalijaga menetap beberapa tahun di Cirebon, persisnya di desa Kalijaga, sekitar 2,5 kilometer arah selatan kota. Pada awal kedatangannya, Kalijaga menyamar sebagai pembersih Masjid Keraton Kasepuhan. Di sinilah Sunan Kalijaga bertemu dengan Sunan Gunung Jati. Kisah pertemuan Sunan Kalijaga dan Sunan Gunung Jati tersebut diceritakan oleh Handoko (2001) demikian: Sunan

Gunung Jati sengaja menguji Kalijaga dengan sebongkah emas. Emas itu ditaruh di Padasan, tempat orang mengambil wudhu. Kalijaga sendiri tak kaget mengingat ajaran Sunan Ampel, *aja gumunan lan kagetan* 'jangan mudah heran dan terkejut'. Ia menyulap emas menjadi batu bata, dan menjadikannya tempat menaruh bakiak bagi orang yang berwudhu. Giliran Sunan Gunung Jati yang takjub. Ia pun menikahkan adiknya, Siti Zaenab dengan Sunan Kalijaga. Hanya beberapa tahun Sunan Kalijaga dikisahkan berada di Cirebon.

Di Kadilangu, daerah Demak, Sunan Kalijaga menetap lama hingga akhirnya Kadilangu merupakan tempat Sunan Kalijaga membina kehidupan rumah tangga. Istri yang disebut-sebut hanyalah Dewi Sarah, putri Maulana Ishak. Dakwahnya berlanjut dari daerah pesisir utara Demak hingga daerah-daerah pedalaman. Dewi Sarah memberikan tiga anak kepada Sunan Kalijaga. Satu di antaranya Raden Umar Sahid, yang kelak bergelar Sunan Muria. Sunan Kalijaga tergolong satu aliran dalam berdakwah dengan Sunan Muria dan Sunan Kudus. Sunan Kalijaga menjadi saksi wafatnya Prabu Brawijaya V Raja Majapahit yang waktu itu meninggal di rumah kediaman Nyi Ageng Ampel, istri Sunan Ampel.

Sunan Kalijaga dilukiskan hidup dalam empat era dekade pemerintahan. Yakni masa Majapahit (sebelum 1478), Kesultanan Demak (1481-1546), Kesultanan Pajang (1546-1568), dan awal pemerintahan Mataram (1580-an). Begitulah yang dinukilkan *Babad Tanah Jawi*. Dalam babad tersebut diriwayatkan kedatangan Sunan Kalijaga yang sudah sangat sepuh sempat berkunjung ke kediaman Panembahan Senopati di Keraton Mataram.

Tidak lama setelah itu, Sunan Kalijaga wafat. Jika kisah

itu benar, Sunan Kalijaga hidup selama sekitar 140-an tahun! Tapi, lepas dari berbagai versi itu, kisah Sunan Kalijaga memang tak pernah padam di kalangan masyarakat pesisir utara Jawa Tengah, hingga Cirebon. Terutama caranya berdakwah yang memikat dan kompromis sehingga berbeda dengan metode para wali yang lain.

Demikianlah secara ringkas nama-nama Wali Songo yang sangat masyhur di Tanah Jawa, yang sampai sekarang masih mendapat penghormatan terutama di dalam negeri, sehingga mereka dianggap keramat, begitu juga makam dan kuburannya dianggap suci sampai sekarang ini.

Dengan demikian, dikenal orang dalam sejarah wali-wali itu dengan nama-nama Sunan Ampel, Sunan Giri, Sunan Bonang, Sunan Kalijaga, Sunan Gunung Jati, dan lain-lainnya, nama-nama dan gelaran yang diberikan kepadanya terutama sesudah mereka meninggal menurut nama tempat mereka dikuburkan.

## SYEKH SITI JENAR

Syekh Siti Jenar dikenal dengan banyak nama seperti Sitibrit, Lemahbang, dan Lemah Abang. Menurut penelitian mahasiswa Universitas Gadjah Mada, Dalhar Shodiq, Syekh ini berasal dari daerah Cirebon, Jawa Barat. Ayahnya bernama Resi Bungsu. Nama asli syekh ini adalah Ali Hasan alias Abdul Jalil. Tahun kelahirannya sulit dilacak, bukti satu-satunya adalah ia kemungkinan hidup di sekitar abad ke-16 Masehi.

Pemikiran Syekh Siti Jenar dianggap amat liberal dan kontroversial, Syekh Siti Jenar dinilai melawan arus besar keagamaan yang dibangun oleh kolaborasi kekuasaan (Kera-

jaan Demak Bintara pimpinan Raden Fatah) dan elite agamawan terdiri dari Wali Songo. Menurut Siti Jenar, hidup di dunia sebagai kematian dan lepasnya nyawa sebagai awal kehidupan, dan baginya syariat Islam berlaku sesudah manusia menjalani kehidupan pasca-kematian. Ini jelas berbeda dengan pemahaman kehidupan dan kematian yang dianut kebanyakan kaum muslimin. Masih banyak lagi perbedaan pandangan Siti Jenar dengan Wali Songo. Kendati begitu mereka mempunyai beberapa persamaan. Misalnya, pandangan hidup sufistik yang dianut Siti Jenar sesungguhnya dikembangkan dan dianut oleh Wali Songo. Pandangan dan pemikiran demikian dapat kita lihat dalam *Serat Syekh Siti Jenar* karya Raden Sosrowidjaja, yang aslinya berbahasa Jawa dan terbit pada 1958.

Sebagian pandangan kontroversi Siti Jenar, telah banyak dibahas dalam beberapa buku. Dalam soal ajaran tentang Tuhan dan shalat misalnya, Siti Jenar berpendapat bahwa Tuhan bersemayam dalam dirinya dan shalat lima waktu sehari dan zikir itu adalah suatu keputusan hati, tergantung kehendak pribadi. Benar atau salah, baginya adalah apa yang diterima diri pribadi dengan segala keberanian dan tanggung jawab. Berkaitan dengan soal ini, Siti Jenar menyatakan bahwa gagasan adanya badan halus akan mematikan kehendak manusia, karena menurutnya posisi Hyang Sukma itu terletak di dalam diri pribadi manusia.

Pandangan ini misalnya dapat dilihat dari pernyataan Siti Jenar, "Kelilingilah cakrawala dunia ini, membungkamlah engkau ke langit yang tinggi, dan selamilah dalamnya bumi hingga lapis ketujuh, engkau tidak akan menemukan Wujud Yang Mulia. Ke mana saja engkau pergi, engkau ha-

nya akan menemukan kesunyian dan kesenyapan. Jika pergi ke Utara, Selatan, Barat, ke Timur dan ke Tengah, yang ada di semua tempat itu hanya di sini adanya. Apa yang ada di sini bukan wujud saya, yang ada di dalam diriku ini hanyalah kehampaan. Isi dalam daging tubuh ini adalah isi perut yang kotor, bukan jantung dan bukan pula otak yang terpisah dari tubuh. Tetapi napas yang melaju pesat bagaikan anak panah terlepas dari busurnyalah yang dapat menjelajah ke Mekkah dan Madinah."

Menurut Siti Jenar dirinya bukanlah budi, bukan angan-angan hati, bukan pula pikiran yang sadar, niat, udara, angin, panas, atau kekosongan dan kehampaan. Wujud dirinya hanyalah jasad yang akhirnya akan menjadi jenazah, yang membusuk bercampur tanah dan debu. Napasnyalah yang mengelilingi dunia, meresap dalam tanah, api, air, dan udara yang akhirnya kembali ke tempat asal dan aslinya. Hal itu, kata Jenar, disebabkan karena semuanya merupakan barang baru, dan bukan asli. Bagi Siti Jenar, Tuhannya adalah Tuhan yang bersifat Jalal dan Jamal, yaitu Tuhan yang Mahamulia dan Mahaindah. Karena itulah, shalat dalam perspektif ini, bagi Siti Jenar timbul oleh kesadaran yang sangat pribadi, bukan dipaksa atau lantaran faktor sesuatu di luar dirinya.

Soal ajaran Islam lainnya, terutama yang diajarkan oleh para Wali Songo, ketika ia berbeda pendapat dalam beberapa hal, Siti Jenar mengatakan bahwa ketaatan seseorang juga bukan disebabkan karena dahi atau kepalan tangannya sudah tebal. Baginya, di dunia ini semua manusia adalah sama, mengalami suka dan duka, menderita sakit dan nestapa, tiada bedanya dengan yang lain.

Dalam konteks pandangan inilah, bagi Siti Jenar, dia

hanya menganggap bahwa Tuhanlah satu-satunya penguasa alam ini dan Dia pula yang berkuasa atas segala kehendak-Nya. "Dialah yang Mahakuasa, pangkal mula segala ilmu, Mahamulia, Mahaindah, Mahasempurna, Mahakuasa, rupa warna-Nya tanpa cacat, seperti hamba-Nya."

Pandangannya bahwa sifat Tuhan seperti hamba-Nya di atas itulah antara lain yang menyebabkan ia dieksekusi oleh pihak kekuasaan dan para wali dalam sebuah persidangan khusus untuk mengadili dirinya. Kendati demikian, hal itu pula yang menjadi makna kunci pandangannya bahwa dalam raga manusia, Gusti Allah itu tidak akan tampak, Dia sangat sakti, menguasai segala yang terjadi, dan menjelajahi seluruh alam semesta. Untuk ini, bagi dirinya, berbuat baik dan menyembah karena atas kehendak-Nya.

Pemikiran Syekh Siti Jenar dalam masalah hidup dan mati juga memiliki makna lain dari apa yang diajarkan para Wali Songo, atau dengan apa yang selama ini diyakini kebenarannya. Kepada para muridnya, Siti Jenar menerangkan tentang kematian, kehidupan, dan jalan menuju kebebasan serta bagaimana cara meraih dua hal itu, hidup dan mati. Konsepnya tentang masalah tersebut dikenal dengan lima tahapan, atau lebih dikenal sebagai "Lima Langkah Kebebasan", mencari hidup dan kematian. Dalam perspektif ini, menurut Siti Jenar, di dalam alam nyata nanti sesudah ajal tiba itulah manusia tidak lagi menginginkan atau mengharapkan kerusakan apa pun. Orang akan jatuh ke dalam neraka dunia karena ditarik oleh pancaindra, dan menuruti hawa nafsu semata.

Karena itulah, dirinya begitu merindukan hidupnya yang dahulu sebelum ia lahir ke dunia, tatkala masih dalam

keadaan suci yang tiada terbayangkan, tiada kenal arah, pun tiada kenal tempat, tiada tahu segala warna. Dalam pandangan Siti Jenar, di dalam dunia kematian ini, manusia terikat pancaindra, menggunakan keinginan hidup sehingga manusia hampir tergila-gila di dalam alam kematian itu.

Bagaimana Siti Jenar memandang dunia kehidupan yang fana ini? Sebagai rentetan dari apa yang disebutnya dengan "dunia kematian" itu, Siti Jenar berpendapat bahwa kehidupan di dunia tak lain sebagai kematian yang singgah di dalam raganya. Inilah yang membuat manusia tersesat di dunia di dalam neraka yang dahsyat. Oleh sebab itulah, Siti Jenar bertekad mengakhiri kematiannya di dunia untuk menempuh kehidupan yang abadi. Tapi, kehidupan abadi yang mana menurut tokoh yang kerap kali disebut pengembang paham *wahdat al-wujud*. Menurut Siti Jenar, kehidupan abadi yang dimaksud adalah kehidupan yang sesungguhnya hanya dapat dijalani sesudah seorang manusia menemui ajalnya. "Dalam alam kehidupan nyata itulah, ketentuan syariah baru berlaku," kata Siti Jenar.

Sekalipun menjadi kontroversi yang tidak pernah habis, betapa pun juga Siti Jenar turut andil dalam proses pengembangan dan pembaruan Islam di Nusantara. Sebagai pembaru Islam ia mempunyai konteksnya sendiri. Artinya, pembaruan yang dikembangkan Jenar adalah pembaruan melalui jalur kebudayaan, atau Islam kultural. Tak heran beliau pun akrab dengan Ki Ageng Pengging, Raja Majapahit yang tidak mau tunduk kepada Raden Patah. Jenar tidak mengambil jalur hukum maupun politik dalam proses pembaruan itu. Hanya sufisme yang kemudian ia jadikan sebagai media pembaruan di jalur kulturalnya itu.

Dalam dinamika kekuasaan Islam pasca-Kerajaan Demak Bintara, sesudah pusat kekuasaan berpindah dari Demak ke pedalaman, nama Wali Songo tidak banyak disebut. Berbeda dari kisah kontroversial di masa Demak, Wali Songo, khususnya Sunan Kalijaga, justru sering kali dikaitkan dengan tradisi keberagaman rakyat. Berbagai upacara selamatan dan sesaji, merupakan bentuk tradisi keagamaan rakyat yang sudah ada sebelum Islam yang tetap dilestarikan, sesudah dimodifikasi. Upacara sekaten dan banyak *gerebeg* di dalam kehidupan keraton-keraton di Jawa, sering dikaitkan peran Wali Songo ini. Masa kehidupan Wali Songo merentang dari akhir abad ke-14 (Maulana Malik Ibrahim, w. 1419) hingga Raden Said atau Sunan Muria (wafat awal abad ke-16). Suatu masa yang berlangsung selama pemerintahan tiga Raja Demak Bintara di pesisir utara Jawa Tengah.

Walaupun demikian, hampir tidak ada umat Islam di Indonesia yang belum pernah mendengar nama Wali Songo, satuan kolektif sembilan orang wali. Sunan Kalijaga lebih dikenal daripada kedelapan wali lainnya dengan berbagai karya monumentalnya. Dunia pewayangan konon merupakan buah karya wali ini, seperti sekaten yang telah disebut, merupakan perayaan Hari Kelahiran Nabi yang dirayakan resmi oleh Kerajaan Yogyakarta dan Surakarta, hingga saat ini.

Ornamen wayang misalnya dipercaya melukiskan keyakinan tauhid, huruf Allah dan Muhammad serta kalimat syahadat. Wayang merupakan kesenian rakyat yang paling populer. Di dalamnya tercermin sistem kepercayaan dan ritual dalam kehidupan orang Jawa yang telah hidup. Hal yang sama juga tercermin dalam tetabuhan gamelan yang digunakan para wali sebagai alat guna memanggil rakyat

agar datang ke masjid mendengarkan kisah kelahiran Nabi Muhammad SAW. Wayang, sekaten, *gerebeg*, selamatan, dan berbagai bentuk masjid, merupakan salah satu bentuk yang mungkin orang menyebut sinkretik, sebagai hasil sebuah proses dialog Islam dan tradisi lokal yang panjang.

Bentuk-bentuk ritual keberagamaan sebagian rakyat pasca berdirinya Kerajaan Islam, kemudian tampak seperti suatu campuran yang rumit dari tradisi keberagamaan Buddha, Hindu, Islam, dan Kristen serta mistik Jawa. Dalam tradisi ritual sinkretisme seperti itu, semua golongan keagamaan (santri, priayi, abangan) sering kali menyatukan diri. Namun pada saat yang sama, tradisi ritual ini juga mempertajam pembelahan keagamaan, terutama di antara golongan santri, priayi, abangan, dan bahkan dengan mereka yang disebut kafir walaupun yang terakhir ini sering kali juga terlibat aktif dalam berbagai ritual sinkretisme.

Jika sinkretisme diberi akomodasi kepercayaan lokal dalam sistem kepercayaan dan ritual Islam, tampaknya Syekh Siti Jenar versi Raden Sastrawijaya, sistem kepercayaan dan ritual lokal yang terwakili dalam tradisi Ki Ageng Pengging, justru tidak dapat diterima oleh Wali Songo. Kerajaan Islam pasca-Demak Bintara, sebaliknya merupakan bentuk kemenangan tokoh Ki Ageng Pengging yang pernah berguru kepada Siti Jenar. Namun demikian, ideologi oposan dari sistem kepercayaan dan ritual Syekh Siti Jenar, boleh jadi merupakan penyebab tokoh ini tidak pernah memperoleh pengakuan resmi kekuasaan Islam justru sesudah keturunan muridnya sendiri berkuasa.

Sesudah konsep Dewa Raja, ketika Raja-raja Mataram Islam memakai gelar sultan sekaligus *sayyidin panatagama*,

Islam tampaknya mulai berkembang sebagai agama resmi kerajaan. Hubungan agama dan kekuasaan tampak tercermin dalam bentuk pengaruh dan dukungan penuh Wali Songo terhadap kekuasaan Raden Fatah, seperti terjadi dalam abad pertengahan Islam ketika khalifah (raja) didukung penuh ulama fikih. Walaupun demikian sinkretisme tampak dikembangkan sebagai model keagamaan penguasa yang merupakan keturunan murid Syekh Siti Jenar. Hubungan Islam dan kekuasaan tampak merupakan kelanjutan model Wali Songo. Sementara sistem kepercayaan dan ritual rakyat dan kerajaan lebih merupakan model sinkretisme Syekh Siti Jenar.

Sinkretisme model Siti Jenar kemudian tumbuh meluas dalam bentuk tradisi keberagamaan pemeluk Islam dan tradisi keberagamaan orang Jawa. Tidak penting bagi mereka, apakah resmi memeluk Islam atau tidak menyatakan diri sebagai pemeluk Islam. Mereka inilah yang sering diberi label akademik "orang abangan." Sementara orientasi kekuasaan "Islam Resmi" seperti model pendekatan kekuasaan Wali Songo berkembang di kalangan elite Muslim. Gerakan Islam pada umumnya berorientasi "Islam Resmi" ini daripada model "Islam Rakyat."

Dua model Islam, tradisi tinggi dan tradisi rakyat, tampaknya menjadi sebab mengapa gerakan Islam hampir selalu gagal memperoleh dukungan rakyat yang abangan. Di sisi lain, gerakan pemberontakan rakyat yang memperkuat dan mengonsolidasi diri dengan sistem kepercayaan dan ritual, tidak muncul lagi seperti pada masa Syekh Siti Jenar. Konflik dan pemberontakan lebih banyak muncul dari kalangan istana di antara para pangeran dan di antara mereka sendiri yang sering kali melibatkan massa rakyat.

Mitos kematian Syekh Siti Jenar sedikit mengguncangkan wibawa raja dan Wali Songo, sesudah ajarannya tentang Tuhan, hidup dan mati, kekuasaan duniawi dan kewajiban keagamaan, mengancam kekuasaan Raden Patah. Kecenderungan manusia melakukan klaim kekuasaan secara sepihak menurut Siti Jenar akibat kesalahan manusia memahami Tuhan, memahami ajaran-Nya, dan salah memahami hidup dan mati. Kesalahan manusia itu disebabkan pemutarbalikan hidup dan mati, kepalsuan, dan kebenaran. Manusia telah melakukan kesalahan besar karena menafsirkan Wahyu Tuhan dalam Al-Qur'an dengan menggunakan akal palsu. Bagi Siti Jenar, ilmu suci dan abadi tentang Tuhan dan ajaran-ajaran-Nya tidak mungkin diperoleh manusia dengan alat pancaindra, karena sifatnya yang kotor, najis, dan palsu.

Kebaruan adalah kepalsuan, kekotoran dan kenajisan, yang segera akan hancur bersama tibanya ajal. Hidup sesudah kelahiran adalah kematian yang sesungguhnya. Keadaan kematian itulah yang membuat manusia tidak bisa bebas dari nafsu, kebohongan, kebutuhan kekuasaan, makan minum, bahkan shalat, puasa, zakat, dan haji. Kembalinya manusia ke asal dari mana ia lahir, sesudah ajal tiba nantilah hidup yang sesungguhnya, yaitu ketika manusia tidak lagi membutuhkan apa pun.

Gagasan Siti Jenar tentang Tuhan, tentang hidup, dan mati, serta kewajiban shalat, zakat, dan haji, tidaklah mudah dipahami berdasarkan pandangan akal secara umum. Pandangan Siti Jenar disusun berdasar pembalikan *Common Sense*. Dunia dipandang sebagai kematian dan manusia yang hidup di dalamnya dipandang Siti Jenar sebagai mayat. Karena itu, bagi Siti Jenar, kewajiban agama tidak berlaku di sini,

tetapi nanti di alam abadi.

Ironinya, sebagai wali yang dituduh murtad, posisi Siti Jenar di kalangan umat Islam, tidak kalah populer dari Sunan Kalijaga. Ajaran Sunan Kalijaga memang lebih diterima oleh umat negeri ini dengan terbuka dan sepenuh hati. Namun ajaran Siti Jenar mungkin juga terus hidup dalam kesadaran keagamaan umat, walaupun tidak secara terbuka.

Pandangan umumnya umat Islam di atas, bersumber pada keputusan Wali Songo tentang sesatnya ajaran yang disebarkan Siti Jenar. Keberadaan historis Siti Jenar itu sendiri terus mengundang kontroversi. Sebagian orang percaya bahwa Syekh Siti Jenar adalah manusia historis yang hidup sekitar abad ke-15 pada masa kekuasaan Raden Patah di Kerajaan Demak Bintara di Pantai Utara Jawa Tengah. Sebagian memandang tokoh ini hanyalah sebuah mitos yang diciptakan penentang kekuasaan Raden Patah.

Berbeda dari kontroversi keberadaannya, ajaran Siti Jenar telah berkembang di dalam sejarah Islam sejak abad ke-11 Masehi. Beberapa tokoh sufi terdahulu, Al-Hallaj, dan Ibn 'Arabi misalnya, telah mengembangkan sebagian ajaran seperti yang diajarkan Siti Jenar, sebagai kritik dukungan penuh ulama atas kekuasaan Islam yang tidak adil dan korup, dan penindasan. Anti *status quo* kaum sufi, juga tampak dari sikap oposisi Siti Jenar dan pengikutnya terhadap kekuasaan Raden Patah yang didukung penuh Wali Songo.

Dewan Kerajaan Demak Bintara dengan anggota utamanya Wali Songo, memandang ajaran Syekh Siti Jenar, bukan hanya sesat, tetapi telah mengganggu ketenteraman masyarakat dan stabilitas kekuasaan Raden Patah. Setelah gagal membujuk, atas nama Raja Demak, Dewan Agama mene-

tapkan hukuman mati bagi Siti Jenar. Sejak itu, Wali Songo memberantas seluruh pengikut Siti Jenar dengan kekuatan bersenjata.

Konflik Siti Jenar dan Wali Songo itu menarik karena melibatkan seluruh keturunan raja terakhir Majapahit. Ki Ageng Pengging, keturunan Prabu Wijaya, seorang murid Siti Jenar, memilih hidup di luar istana dan tidak bersedia tunduk pada kekuasaan Raden Patah Putra Ki Ageng Pengging. Masyarakat Karebet, dikenal dengan Joko Tingkir, nantinya berhasil menjadi raja. Masyarakat Karebetlah yang kelak menurunkan raja-raja dari Kerajaan Mataram Islam di kawasan Yogyakarta dan Surakarta.

Hukuman mati yang dijatuhkan pada Syekh Siti Jenar dan pengikutnya seperti Ki Ageng Pengging (ayahanda Mas Karebet), bukanlah persoalan yang merisaukan. Hidup duniawi bagi mereka hanyalah bayangan palsu dari hidup sesungguhnya yang baru dijalani manusia setelah ajal tiba. Di alam abadi itu ajaran Islam; shalat, puasa, zakat, dan haji, baru berlaku, bukan di alam kematian di dunia kepalsuan sekarang.

Dalam alam kepalsuan, manusia dikendalikan jasad yang akan membusuk dan hancur musnah. Pancaindra, seperti jasad yang najis dan palsu, hanya melahirkan pengetahuan palsu yang salah memahami yang nyata. Pengetahuan yang palsu inilah yang menyebabkan manusia mengalami neraka di dunia berupa kesengsaraan, kesedihan, kelaparan, kebingungan, dan konflik. Di alam nyata nanti, sesudah ajal tiba, manusia bisa hidup mulia, bebas, dan mandiri atas diri pribadinya, tidak lagi butuh kekuasaan.

Konsep Tuhan yang benar bagi Syekh Siti Jenar jika ber-

sumber dari hati yang tulus dan jujur. Tuhan tidak dapat dilukiskan dengan gambaran apa pun. Tuhan ada di sini dan di sana, sekarang dan nanti, meliputi segala tempat, ruang, dan waktu. Siti Jenar mempunyai empat siswa yang dikenal sangat pandai, yaitu: Ki Bisana, Ki Danabaya, Ki Canthula, dan Ki Pringgabaya. Empat siswa ini paham benar dan mengetahui sungguh-sungguh akan tekad yang tunggal serta yakin akan kemuliaan hidup di kemudian hari.

Semua murid dan pengikut Siti Jenar sependapat bahwa dunia ini alam kematian, mengandung kebaikan serta keburukan, sakit, senang dan kebahagiaan, sial, neraka dan surga. Semuanya itu menetap di dalam dunia kematian ini. Oleh karena mereka sudah memahami dan meyakini akan kebenaran ilmu Syekh Siti Jenar, maka mereka siang dan malam berharap untuk hidup! Mereka tiada tahan untuk menjalani kematian di dunia ini.[6]

Berdasarkan pandangan di atas, Siti Jenar dan pengikutnya, terus merindukan kembali ke kehidupan sebelum dilahirkan, yaitu alam kesucian abadi, tanpa cacat dan kepalsuan. Bagi Siti Jenar, manusia hanya bisa bahagia, jika bebas dari kematian di alam dunia.

Pelajaran berharga dari kontroversi Siti Jenar, ialah perlunya setiap orang mengambil jarak pada kekuasaan, kepentingan duniawi, dan kepentingan atas nama Tuhan dan keagamaan. Dengan sikap ini, manusia dapat melihat secara jernih berbagai persoalan yang muncul dari hubungan sosial, ekonomi, dan politik, serta konflik dan kekerasan yang melibatkan etnisitas dan keagamaan. Inilah makna ajaran

---

[6] Purwadi, *Syekh Siti Jenar II*.

"kehidupan duniawi sebagai sebuah permainan semu", di mana dialog, konsensus, demokratisasi, di dalam kehidupan masyarakat yang menaati ajaran Tuhan itu menjadi mungkin.

Daerah Pajang, bekas wilayah Kerajaan Majapahit, menerima ajaran Syekh Siti Jenar atau Syekh Lemah Abang yang dituduh menyeleweng. Tasawuf yang diikuti oleh Syekh Siti Jenar adalah tasawuf *wujudiyyah*. Inti ajarannya relatif sama dengan ajaran ahli sufi Al-Hallaj di Baghdad, yang dikenakan hukuman bakar pada tahun 922, yakni *ana al-haq*, artinya "Saya adalah Tuhan." Ketika Syekh Siti Jenar dipanggil untuk turut serta dalam musyawarah para wali, jawabnya, bahwa Syekh Siti Jenar tidak ada; yang ada ialah Allah. Utusan kembali dan melaporkan kepada wali. Ketika utusan kembali dengan pesan untuk memanggil Tuhan (Allah), dijawab Syekh Siti Jenar bahwa Tuhan tidak ada; yang ada Syekh Siti Jenar. Jawaban yang demikian dianggap oleh para wali bertentangan dengan ajaran Islam. Syekh Siti Jenar dituduh menyelewengkan ajaran agama Islam. Ia dikenakan hukuman bakar. Syekh Siti Jenar menerima hukuman bakar itu, karena yakin akan kebenaran ajarannya. Syekh Siti Jenar dituduh membocorkan apa yang seharusnya dirahasiakan.

Dari tuduhannya itu, nyata bahwa sebenarnya para wali lainnya membenarkan ajarannya dan dalam hatinya juga mengikuti aliran Syekh. Namun ajaran itu khusus hanya diperuntukkan bagi mereka yang telah lanjut ilmunya. Pemberian rahasia yang pelik kepada yang umum, itulah pokok kesalahan Syekh Siti Jenar. Inti ajaran *wujudiyyah*, yang juga disebut emanasi, ialah bahwa segala sesuatu yang berwujud adalah percikan sinar Ilahi. Manusia adalah salah satu wujud

yang terdapat di dunia. Jadi, manusia adalah juga percikan sinar Ilahi. Karena sinar Ilahi adalah Allah sendiri, maka manusia adalah (ada persamaan) dengan Allah.

Pada hakikatnya, ajaran *wujudiyyah* tidaklah beda dengan ajaran para resi dan pendeta Buddha mengenai taraf tertinggi yang dapat dicapai oleh manusia dalam kehidupan manusia. Agama Hindu telah meresap di masyarakat Jawa. Kebo Kanigara tetap pada pendiriannya untuk memeluk agama Hindu, meskipun Kerajaan Hindu-Jawa Majapahit telah runtuh dan Negara Islam Demak telah berdiri. Kebo Kenanga, yang telah masuk Islam, menerima ajaran *wujudiyyah* yang dibeberkan Syekh Siti Jenar. Demikianlah dapat dikatakan, bahwa di masyarakat Hindu-Jawa, filsafat *wujudiyyah* dianggap sebagai kelanjutan filsafat Hindu dalam wadah lain. Filsafat Syekh Siti Jenar dianggap sebagai filsafat adiluhung, sama nilainya dengan agama Hindu, dirumuskan dengan kata-kata Jawa *kempaling kawula gusti*, perpaduan antara manusia dan Tuhan. Kesediaan Syekh Siti Jenar menjalani hukuman bakar memberi kesan yang mendalam pada orang-orang Jawa bekas Kerajaan Majapahit. Kesediaan yang demikian memberikan kepada para pengikut Syekh Siti Jenar bahwa ajarannya memang benar. Kematian Syekh Siti Jenar dianggap pembelaan terhadap kebenaran ajarannya.

# 3

# TASAWUF NUSANTARA ABAD XVI HINGGA ABAD XIX DAN XXI

## A. HAMZAH FANSURI

Ia berasal dari Barus, dan kemunculannya dikenal pada masa kekuasaan Sultan Alauddin Ri'ayat Syah di Aceh pada penghujung abad XVI (1588-1604). Ia juga terkadang disebut sezaman dengan Syamsuddin Sumatrani. Hamzah Fansuri adalah ahli tasawuf yang suka mengembara. Dalam pengembaraannya itulah ia mempelajari dan mengajarkan paham-paham tasawufnya.

Hamzah Fansuri dalam pengembaraannya telah menjelajahi Timur Tengah Siam, Malaya, dan beberapa pulau di Indonesia. Karya tulisnya dibuat dalam beberapa bahasa seperti dalam bahasa Arab, Persia, dan Melayu. Dalam literatur Barat, Hamzah dikenal sebagai sosok yang mampu menyesuaikan syair dan pantun untuk mengungkapkan mistisisme yang erotis dari syair-syair Persia.

Beberapa tulisannya antara lain:

1. *Syair Perahu*
2. *Syair Burung Pingai*
3. *Syair Dagang*

4. *Syair Jawi*
5. *Asrar al-'Arifin*
6. *Syarab al-Asyikin* (*Zinat al-Muwahhidin*)

Ajaran-ajaran Hamzah Fansuri dapat dijelaskan sebagai berikut:

1. **Wujud**. Menurutnya yang disebut wujud itu hanyalah satu, walaupun kelihatannya banyak. Wujud yang satu itu berkulit dan berisi, atau ada yang *mazhar* (kenyataan lahir) dan ada yang batin. Ataupun semua benda-benda yang ada ini, sebenarnya merupakan pernyataan saja daripada wujud yang hakiki, dan wujud yang hakiki itulah yang disebut Allah. Wujud itu mempunyai tujuh martabat, namun hakikatnya satu. Martabat tujuh itu, yaitu: *Ahadiyah* yakni hakikat sejati dari Allah; *Wahdah* yaitu hakikat dari Muhammad; *Wahidiyah* yaitu hakikat dari Adam; *Alam arwah* hakikat dari nyawa; *Alam mitsal* hakikat dari segala bentuk; *Alam ajsam* hakikat tubuh; dan *Alam insan* hakikat manusia. Dan semuanya berkumpul (*wahdah*) ke dalam yang satu, itulah *Ahadiyah*, itulah Allah dan itulah Aku.
2. **Allah**. Menurut Hamzah, Allah adalah Dzat yang mutlak dan *qadim*, sebab pertama dan pencipta alam semesta. Menurutnya dalam *Asrar al-'Arifin* disebutkan: "Ketika bumi dan langit belum ada, surga dan neraka belum ada, alam sekalian belum ada, apa yang ada pertama? Yang pertama adalah Dzat, yang ada pada dirinya sendiri, tiada sifat dan tiada nama, itulah yang pertama."
3. **Penciptaan**. Menurutnya sebenarnya hakikat dari Dzat Allah itu adalah mutlak dan *la ta'ayyun* (tak dapat ditentukan/dilukiskan). Dzat yang mutlak itu mencipta den-

gan cara menyatakan diri-Nya dalam suatu proses penjelmaan, yaitu pengaliran keluar dari diri-Nya (*tanazzul*) dan pengaliran kembali kepada-Nya (*taraqqi*).

4. **Manusia**. Walaupun manusia sebagai tingkat terakhir dari penjelmaan, akan tetapi manusia adalah tingkat yang paling penting, dan merupakan penjelmaan yang paling penuh dan sempurna, ia adalah aliran/pancaran langsung dari Dzat yang mutlak. Hal ini menunjukkan adanya semacam kesatuan antara Allah dan manusia.
5. **Kelepasan**. Manusia sebagai makhluk penjelmaan yang sempurna dan berpotensi untuk menjadi *insan kamil*, namun karena gaflah/lalainya maka pandangannya kabur dan tiada sadar bahwa seluruh alam semesta ini adalah palsu dan bayangan (Usman Said, 1981: 173-181).

Hamzah Fansuri dikenal sebagai mendapat pengaruh dari ajaran Ibnu al-'Arabi dan 'Abd. al-Karim al-Jili. Nama beliau di Nusantara terutama di kalangan ulama dan sarjana peneliti keislaman tak asing lagi. Hampir semua penulis sejarah Islam mencatat bahwa Syekh Hamzah Fansuri dan muridnya Syekh Syamsuddin Sumatrani adalah termasuk tokoh sufi yang sepaham dengan al-Hallaj.

Syekh Hamzah Fansuri diakui salah seorang pujangga Islam yang sangat populer di zamannya, sehingga kini namanya menghiasi lembaran-lembaran sejarah kesusastraan Melayu dan Indonesia. Namanya tercatat sebagai tokoh kaliber besar dalam perkembangan Islam di Nusantara dari abadnya hingga ke abad kini. Dalam buku-buku sejarah mengenai Aceh namanya selalu diuraikan dengan panjang. Dada Meurexa pernah mengatakan dalam "Seminar Masuknya Islam ke Indonesia" sebagai berikut:

> Memperhatikan ulama-ulama Islam bermunculan di zaman dahulu berasal dari Fansuri juga misalnya Syekh Hamzah Fansuri, Syekh Abdul Murad, Syekh Burhanuddin (murid Syekh Abdur Rauf Al-Fansuri) semua asalnya Barus, Syamsuddin Pasai adalah murid dari Hamzah Fansuri. Ini membuktikan ternyata dalam abad ke-16 saja telah menggambarkan dengan jelas di mana sumber ulama-ulama besar itu berada yang masih masyhur sampai sekarang.

Tahun kelahiran Syekh Hamzah Fansuri hingga sekarang masih belum diketahui tempat kelahirannya terjadi pertikaian pendapat pada penafsirannya, kata Syekh Hamzah Fansuri:

> Hamzah nur asalnya Fansuri,
> Mendapat wujud di tanah Syahru Nawi,
> Beroleh khilafat ilmu yang 'ali,
> Daripada Abdul Qadir Sayid Jailani.

Ada orang berpendapat bahwa "Syahru Nawi" (di bait kedua) ialah "Bandar Ayuthia" ibu kota Kerajaan Siam pada zaman silam. Pendapat yang lain mengatakan bahwa Syahru Nawi itu ialah nama lama dari tanah Aceh sebagai peringatan bagi seorang Pangeran Siam bernama Syahri Nuwi yang datang ke Aceh di zaman dahulu, dia membangun Aceh sebelum datangnya agama Islam.

Karena penting dan terkenalnya sejarah sufi di Aceh itu, sampai-sampai suatu majalah berbahasa Arab *Al Waie Al Islam* pernah memuat tulisan Dr. Jamal Hammad (di halaman 80 sampai halaman 87 bilangan 92 terbitan Sya'ban 1392 bersamaan 11 September 1972 M) serba sedikit menyinggung masalah Hamzah Fansuri, Syamsuddin Sumatrani, Nuruddin al-Raniri dan ulama-ulama lain yang ada hubungannya dengan tasawuf dan *Thariqah Shufiyyah* dengan segala as-

pek polemiknya. Yang selalu disanggah orang tentang ajaran Hamzah Fansuri ialah karena paham "Wihdatul Wujud," "Hulul", "ittihad" karenanya terlalu mudah orang mengecapnya seorang zindik, sesat, kafir, dan sebagainya. Ada orang menyangka bahwa beliau adalah pengikut paham "Syi'ah". Ada juga yang memercayai bahwa beliau adalah bermazhab Syafi'i di bidang fikih, dalam pegangan tasawuf beliau mengikut Tarekat Qadiriyyah yang dibangsakan kepada Syekh Abdul Qadir Jailani.

Syair-syair Syekh Hamzah Fansuri terkumpul dalam buku-buku yang terkenal. Dalam kesusastraan Melayu/Indonesia tercatat buku-buku syairnya, antara lain: *Syair Burung Pingai*, *Syair Dagang*, *Syair Pungguk*, *Syair Sidang Fakir*, *Syair Ikan Tongkol*, dan *Syair Perahu*.

Karangan-karangan Syekh Hamzah Fansuri yang berbentuk kitab *ilmiyyah,* di antaranya:

1. *Asrar al-Arifin fi Bayani ilmi al-Suluki wa at-Tauhid*
2. *Syarb al-'Asyiqin*
3. *Al-Muhtadi*
4. *Ruba'i Hamzah Al Fansuri*

Karya-karya Syekh Hamzah Fansuri baik yang berbentuk syair maupun berbentuk prosa banyak menarik perhatian para sarjana baik sarjana Barat atau orientalis Barat maupun sarjana setempat. Yang banyak membicarakan tentang Syekh Hamzah Fansuri antara lain Prof. Syed Muhammad Naquib dengan beberapa judul bukunya mengenai tokoh sufi ini. Tidak ketinggalan seumpama Prof. A. Teeuw juga R.O. Winstedt yang diakuinya bahwa Hamzah Fansuri mempunyai semangat yang luar biasa yang tak terdapat pada

orang lain. Dua orang yaitu J. Doorenbos dan Syed Muhammad Naquib al-Attas mempelajari biografi Hamzah Fansuri secara mendalam untuk mendapatkan Ph.D. masing-masing di Universitas Leiden dan Universitas London. Karya Prof. Muhammad Naquib tentang Hamzah Fansuri, antara lain:

1. *The Mysticism of Hamzah Fansuri* (disertasi, 1996), University of Malaya Press, 1970.
2. *Raniri and the Wujudiyyah*, JMBRAS, 1996.
3. *New Light on Life of Hamzah Fansuri*, JMBRAS, 1967.
4. *The Origin of Malay Syair*, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1968.

Adapun J. Doorenbos pernah menyalin Syair Perahu dari Geschriften dan Hamzah Fansuri kemudian dikumpulkan oleh Sutan Taqdir Ali Syahbana yang dimuatnya dalam buku *Puisi Lama*.

Tampaknya Syekh Hamzah Fansuri adalah seorang ahli bahasa, barangkali bahasa yang pasti dikuasainya ialah bahasa Arab, Persi, dan bahasa Melayu. Ini dapat diketahui dari kalimatnya: "*Amma Ba'du*: Adapun kemudian daripada itu, maka ketahui olehmu, hai saudaraku, bahwa *faqir al haqir adh dhaif al khalif* Hamzah Fansuri *radhiallahu anhu*, hendak menyatakan jalan kepada Allah dengan bahasa Jawa dalam kitab ini saat sampai segala hamba yang tiada tahu bahasa Arab dan Persi dapat memahaminya."

Dapat diambil kesimpulan bahwa beliau menulis kitab-kitab tasawufnya memakai kitab-kitab bahasa Arab dan Persi sebagai buku telaahannya. Barangkali keahliannya di bidang bahasa adalah hasil dari pengembaraannya yang jauh. Dia pernah sampai ke berbagai negeri di Timur Tengah utama-

nya Mekkah dan Madinah. Negeri-negeri di Nusantara yang pernah dijalaninya seumpama Pahang, Kedah, Banten, dan Jawa. Pengembaraannya adalah pengembaraan jasad dan rohani, diungkapnya dengan syair:

> "Hamzah Fansuri di dalam Mekkah,
> Mencari Tuhan di Baitul Kakbah,
> Di Barus ke Kudus terlalu payah,
> Akhirnya dapat di dalam rumah."

Bagian lain berbunyi:

> "Hamzah Gharib,
> Akan rumahnya Baitul Ma'muri,
> Di negeri fansur minal 'asyjari."

Kata-kata demikian merupakan sindiran belaka seperti yang pernah diucapkan oleh Abi Yazid al-Bisthami yang mengatakan, "Tuhan di dalam jubahnya."

Demikian juga di dalam Al-Qur'an sendiri terkenal dengan ayat-ayat *mutasyabihat*, misalnya pada ayat yang artinya:

> "Di mana kamu hadapkan mukamu di situ wajah Tuhan."
>
> "Kami lebih dekat daripada urat leher."

Bagi orang-orang yang awam janganlah meniru perkataan ahli sufi yang demikian mendalamnya karena perkataan mereka itu mempunyai kaidah dan takwil yang panjang lebar menurut pengetahuan mereka.

Hamzah Fansuri sangat giat mengajarkan ilmu tasawuf menurut keyakinannya, beliau terkenal di Pulau Jawa. Ada riwayat mengatakan bahwa beliau pernah pergi ke seluruh Semenanjung dan mengembangkan tasawuf itu di Negeri Perak, Perlis, Kelantan, Trengganu, dan lain-lain. Akibat

dari tersiarnya ajarannya itu di masa akhir, setelah beliau wafat muncullah seorang ulama ortodoks yang menentangnya, beliau ialah Syekh Nuruddin al-Raniri. Orang awam sekali lagi dalam keraguan hilang pedoman untuk pegangan karena yang disalahkan itu adalah seorang ulama besar, demikian halnya dengan si penantang bukanlah sembarang orang beliau ulama besar pula. Akan tetapi, bagi orang yang telah mantap ajaran tasawufnya mengertilah mereka bahwa ilmu tasawuf yang bersifat batini tidaklah akan selalu sepaham dengan ulama syariat. Kalaupun ada jarang sekali dapat menemukannya (Hawash Abdullah, 1930: 36-40).

## B. SYAMSUDDIN SUMATRANI

Beliau adalah seorang keturunan ulama, ayahnya bernama Abdullah as-Sumatrani, dan mendapat pendidikan kesufian dari Syekh Hamzah Fansuri. Diceritakan bahwa Syekh Syamsuddin pernah memangku jabatan perdana menteri di Kerajaan Aceh. Syekh 'Abd. Shomad menyebut beliau dengan nama al-'Arif billah Syekh Syamsuddin ibn Abdullah as-Sumatrani.

Syamsuddin Sumatrani juga dikenal dengan nama Syamsuddin Pasai. Ia diriwayatkan hidup antara tahun 1575-1630 M. Ia ialah murid dan pendukung kuat Hamzah Fansuri. Ia mengikut *Tarekat Qadiriyyah* yang mendapat sokongan dari Sultan Iskandar Muda dan ia diangkat sebagai penasihat kerajaan, namun setelah sultan meninggal, Nuruddin al-Raniri berhasil memengaruhi Sultan Iskandar Tsani untuk menghapus ajaran Hamzah Fansuri. Karya-karyanya, yaitu:

1. *Jauhar al-Haqaiq*
2. *Risalat al-Bayyin Mulahazat al-Muwahhidin 'ala al-Mul-*

*hid fi Dzikrillah*

3. *Kitab al-Halaqah dan Nur al-Daqaiq*
4. *Mir'at al-Iman*
5. *Dzikr al-Da'irah Qausai al-Adna*
6. *Mir'at al-Qulub*
7. *Syarah Mir'at al-Qulub*
8. *Sirr al-'Arifin*
9. *Kitab Ushul al-Tahqiq*
10. *Mir'at al-Haqiqah*
11. *Kitab al-Martabah*
12. *Risalat al-Wahhab*
13. *Mir'at al-Muhaqqiqin*
14. *Syarah Ruba'i Hamzah Fansuri*
15. *Tanbihullah* (Usman Said, 1981: 193-194)

Sementara itu, Hawash Abdullah mendaftar 19 karya Syamsuddin Sumatrani. Namun dari sekian karyanya, tidak banyak yang dapat dijumpai akibat pemusnahan pada masa Sultan Iskandar Tsani.

Pokok-pokok ajarannya:

1. **Tentang Allah**, Syamsuddin Sumatrani mengajarkan bahwa Allah itu Esa adanya, *Qadim*, dan *Baqa*. Suatu Dzat yang tidak membutuhkan ruang, waktu, dan tempat dan mustahil dapat dibayangkan kemiripannya dengan sesuatu apa pun juga.
2. **Tentang Penciptaan**. Sufi ini menggambarkan tentang penciptaan dari Dzat yang mutlak itu dengan melalui tahap tingkatan, mulai dari *ahadiyah*, *wahdah*, *wahidiyah*, *alam arwah*, *alam mitsal*, *alam ajsam*, dan *alam insan*.
3. **Tentang manusia**. Ia berpendapat bahwa manusia seolah-olah semacam objek ketika Tuhan menzahirkan

sifatnya. Semua sifat-sifat yang dimiliki oleh manusia ini hanyalah sekadar penggambaran dari sifat-sifat Tuhan dan tidak berarti bahwa sifat-sifat Tuhan itu sama dengan sifat yang dimiliki oleh manusia. Oleh karena sifat-sifat itu adalah sifat *ma'ani* bagi Allah (hakikat yang terdalam dari sifat-sifat *qudrat*, *iradat*, *'ilmu*, *sama'*, *bashar*, *kalam*) (Usman Said, 1981: 194-197).

Dari *Bustan al-Salathin*, karya tulis karangan Nuruddin al-Raniri, dijumpai dua informasi tentang Syamsuddin Sumatrani. Informasi pertama berkaitan dengan wasiat Iskandar Muda agar nanti setelah ia wafat, para pembesar kerajaan mengangkat menantunya, Iskandar Tsani (sebelum diangkat menjadi raja ia bernama Sultan Bungsu dan Sultan Husen Syah) menjadi penggantinya. Disebutkan sebagai berikut:

> "Maka tatkala sampailah umur Sultan Husen Syah kepada 10 tahun, maka sabda Raja Muda kepada Makuta Dilamcaya, 'Panggil olehmu akan dadaku Syekh Syamsuddin dan qadhi al-Malik al-'adil dan perdana menteri dan segala hulubalang!' Maka Makuta Dilamcaya Khidmatlah dan menyembah. Maka ia pun pergilah hingga sampailah ia, lalu dijunjungkannya sabda Yang Mahamulia itu. Maka sekalian mereka itu pun datanglah menghadap. Maka Sabda Raja Iskandar Muda kepada Syekh Syamsuddin dan kepada sekalian mereka itu, 'Ketahuilah oleh kamu sekalian bahwa anakku, Sultan Husen Syah ini, kunamai Sultan Mughal; kalau datang masyaallah akan daku, maka anakku, Sultan Mughal, akan gantiku kerajaan! Demi didengar sekalian mereka itu Sabda Raja Iskandar Muda demikian, maka sekalian mereka itu pun tunduk khidmat serta menyembah dengan sukacita, lalu mengucap syukur."

Berdasarkan informasi yang ada, diketahui bahwa Iskandar Tsani lahir pada 1612. Oleh karena itu, peristiwa pe-

nyampaian wasiat yang dihadiri Syamsuddin Sumatrani itu berlangsung pada 1622 (10 tahun usia Iskandar Tsani atau 14 tahun sebelum wafatnya Sultan Iskandar Muda).

Informasi kedua dari karya al-Raniri itu adalah mengenai wafatnya Syamsuddin Sumatrani. Disebutkan sebagai berikut:

> "Maka dititahkan sultan, Orang Kaya Maharaja Sri Maharaja dan Orang Kaya Laksamana menyerang Malaka pada tatkala Hijrah 1038 tahun, tetapi tiadalah karena berbantah dua orang panglima itu. Pada ketika itulah segala orang Islam banyak mati syahid. Syahdan pada masa itulah wafat Syekh Syamsuddin Ibn 'Abdillah al-Sumathrani pada malam Itsnin dua belas hari bulan Rajab pada Hijrah 1039 tahun. Adalah Syekh itu 'alim pada segala ilmu dan ialah yang termasyhur pengetahuannya pada ilmu tasawuf dan beberapa kitab yang ditaklifkannya." (Abdul Aziz Dahlan, 1999: 17)

Dari bahan atau informasi yang terbatas itu, dipahami bahwa Syamsuddin Sumatrani adalah Syekh al-Islam (gelar tertinggi untuk ulama, kadi, imam atau syekh), penasihat raja, imam kepala, anggota tim perunding dan juru bicara Kerajaan Aceh Darussalam, dan cukup lama berperan sebagai orang penting itu dalam lingkungan istana, lebih dari tiga dasawarsa dan boleh jadi penuh, atau lebih dari empat dasawarsa, ia sudah tampak berperan di istana pada awal dasawarsa terakhir abad ke-16 dan wafat pada akhir dasawarsa ketiga abad ke-17, dan tidak ada petunjuk bahwa ia pernah disingkirkan dari peranannya di lingkungan istana Aceh Darussalam.

Kemantapan posisinya di lingkungan istana kerajaan dalam jangka waktu yang cukup lama itu mengandung isyarat bahwa ia adalah ulama yang memiliki keunggulan lebih dari

ulama-ulama yang lain. Tanpa keunggulan lebih itu, tentu tidak mudah baginya untuk menjadi orang kepercayaan sultan lebih dari tiga abad. "Masyhur dalam ilmu tasawuf, alim dalam segala ilmu," seperti kata Nuruddin al-Raniri, serta "fasih berbicara dalam bahasa Arab dan layak untuk mengikuti perundingan antara Aceh dengan perutusan luar negeri," seperti yang diisyaratkan Lancaster, merupakan bagian dari faktor keunggulannya (Abdul Aziz Dahlan, 1999: 19).

Seperti terlihat dalam beberapa sumber, namanya diiringi dengan sebutan Sumatera, suatu penisbahan dirinya kepada Negeri Sumatera (dahulu maksudnya Samudera Pasai). Itulah sebabnya ia selain disebut Syamsuddin Sumatrani, ia juga dapat disebut Syamsuddin Pasai, penisbahan ini mungkin dengan melihat bahwa ia sendiri lahir dan besar di Pasai, dan orang tuanya adalah orang Pasai. Negeri Pasai, lebih dahulu terkemuka daripada Banda Aceh, yakni pada abad ke-14 dan 15 Masehi dalam hal pengajaran dan pengembangan Islam. Pasai jatuh ke tangan Portugis pada 1514, dan kemudian pada 1524 Pasai dikuasai oleh Kerajaan Aceh Darussalam.

Ibn Battutah singgah di Samudra Pasai dalam perjalanannya menuju Cina dan pada perjalanannya pulang ke Maroko tahun 1345-1346, ia menyebutkan antara lain bahwa Sultan Malik al-Zhahir yang berkuasa di Pasai saat itu adalah sultan yang saleh, bermazhab Syafi'i dan gemar menghadiri pertemuan-pertemuan ilmiah dengan ulama dan mendiskusikan masalah agama. Sejumlah ulama menjadi pembesar kerajaan seperti Amir Daulasa dari Delhi (India), Kadi Amir Said dari Syiraz (Persia), dan ahli hukum, Tajuddin dari Isfahan (Persia), semua ulama di sana bermazhab Syafi'i.

Pasai juga melakukan upaya pengiriman ulama ke berbagai negeri, seperti ke Jawa, Semenanjung Malaka, dan ke Patani. Maulana Malik Ibrahim (w.1414), Sunan Ampel (w. 1481), dan Raden Ishak (ayah Sunan Giri) adalah termasuk yang dikirim dari Pasai ke Jawa. Dua putra Sunan Ampel yakni Sunan Bonang dan Sunan Drajad, dan juga Sunan Giri diceritakan berguru mendalami agama Islam di Pasai.

Wibawa ulama-ulama Pasai tampak cukup tinggi dan dihormati, diceritakan bahwa Sultan Mansur (Sultan Malaka, 1458-1477) setelah menerima persembahan satu buku karangan Syekh Abu Ishaq (seorang sufi yang bermukim di Tanah Suci), yakni Al-Durr al-Manzhum, yang berbicara tentang Dzat, sifat, dan perbuatan Tuhan, segera mengirim perutusan ke Pasai untuk meminta penjelasan dari ulama Pasai tentang ajaran yang terdapat dalam buku tersebut. Setelah mendapat penjelasan, Sultan Mansur dikabarkan sangat gembira dengan penjelasan ulama Pasai, termasuk jawaban tentang kekekalan penghuni surga dan neraka nanti. Demikian juga terhadap pertanyaan dari Sultan Malaka lainnya yakni Sultan Mahmud memerintah (1488-1530) tentang takdir atau penentuan rezeki manusia sejak zaman azali, ulama Pasai dalam hal ini Tun Hasan berhasil memberi jawaban yang memuaskan.

Terkemukanya ulama Pasai ketika itu karena banyaknya kehadiran ulama dari berbagai negeri yang datang ke sana karena ramainya jalur dagang India-Persia dan Asia Tenggara/Cina, Samudra Pasai sebagai terminal ekspor hasil hutan Sumatera Utara dan ramai disinggahi orang, sehingga tersirat dalam Sejarah Melayu bahwa orang Pasai pada saat itu pandai berbahasa Arab.

Peranan ulama Pasai kemudian diambil alih oleh Kerajaan Aceh Darussalam sejak abad ke-16 dan menjadi kerajaan kuat dengan masa puncaknya pada pemerintahan Sultan Iskandar Muda, 1607-1636 dengan menguasai wilayah yang cukup luas pada pantai barat Sumatera sampai ke Indrapura (di selatan Painan), pada timur Sumatera sampai ke Riau bahkan menguasai Johor dan Kedah dan berkali-kali menyerang Malaka yang telah dikuasai Portugis sejak 1511.

Kembali pada Syamsuddin Sumatrani, sebenarnya pada masa kehadiran Syekh Muhammad Jailani Raniri di Aceh untuk kedua kalinya, yakni di masa pemerintahan Sayyid Mukammil (1589-1604) itu, Syamsuddin Sumatrani sudah menjadi orang kepercayaan sultan. Sayang dalam *Bustan al-Salathin* tidak diceritakan kaitan Syamsuddin Sumatrani dengan ulama-ulama yang datang dari India/Arabia itu; juga tidak disingkapkan kehadiran Syamsuddin Sumatrani sehingga menjadi ulama yang paling dipercaya dalam lingkungan istana Aceh selama tiga atau empat dasawarsa.

Bagaimanapun terbatasnya informasi tua, kesan-kesan kuat yang ditimbulkan oleh kajian-kajian para sarjana selama ini adalah bahwa Syamsuddin Sumatrani ialah satu dari empat ulama yang paling terkemuka, berpengaruh besar, atau berperan besar dalam sejarah pembentukan/pengembangan intelektual keislaman di Aceh pada abad ke-17 dan beberapa dasawarsa sebelumnya. Keempat ulama tersebut adalah Hamzah Fansuri, Syamsuddin Sumatrani, Nuruddin al-Raniri, dan Abdur Rauf Singkel (1615/20-1693). Ada tidaknya atau bagaimana hubungan antara Syamsuddin Sumatrani dengan yang tiga lainnya, ada baiknya disinggung seperlunya sebagai berikut.

Mengenai hubungan Hamzah Fansuri dengan Syamsuddin Sumatrani, A. Hasjmi cenderung untuk memandang Syamsuddin Sumatrani sebagai murid dan Khalifah Hamzah Fansuri. Pandangan ini, menurut hemat penulis, memiliki kemungkinan benar karena telah dijumpai dua karya tulis Syamsuddin Sumatrani yang merupakan ulasan (*syarh*) terhadap pengajaran Hamzah Fansuri. Kedua karya tulis Syamsuddin Sumatrani itu adalah *Syarah Ruba'i Hamzah Fansuri* dan *Syarah Syair Ikan Tongkol*. Bila memang demikian, masih menjadi pertanyaan di mana Syamsuddin Sumatrani berguru pada Hamzah Fansuri: apa di Fansur, di Pasai, atau di tempat lain; pertanyaan ini tidak dapat dijawab karena tidak ada informasi tentang itu.

Adalagi keterangan tentang Syamsuddin Sumatrani bahwa menurut Winstedt, syekh ini adalah "*a student of a Javanese teacher*, Pangeran Bonang (Sunan Bonang w. 1525)." Atau menurut A. Hasjmi beliau pernah belajar di luar Aceh, tapi hal ini sulit diterima karena Syamsuddin wafat 1639, beliau bermazhab Syafi'i dalam fikih, namun penganut paham *wahdat al-wujud* dalam bertasawuf (Abdul Aziz Dahlan, 1999: 23-25).

## C. NURUDDIN AL-RANIRI

### 1. Sejarah Hidupnya

Penulisan tentang sejarah hidup Nuruddin al-Raniri ini telah banyak ditulis orang, terutama oleh para sarjana Belanda, antara lain: P. Voohoeve, G. W. J. Drewes, C. A. O. van Nieuwenhuijze, dan lain-lain. Dari kalangan para ahli bangsa Indonesia dapat disebutkan misalnya R. Hoesin Djajadiningrat dan Tujimah. Namun begitu, sejarah hidupnya yang

lengkap dan jelas sampai sekarang belum lagi diketahui, terutama tahun kelahirannya, kedatangan dan kepergiannya dari Aceh dan juga peranannya selama beliau berada di kawasan ini.

Nama lengkap beliau ialah Nuruddin Muhammad bin Ali bin Hasanji bin Muhammad Hanif al-Raniri al-Quraisyi al-Syafi'i, beliau adalah sarjana India keturunan Arab, dilahirkan di Ranir (sekarang Rander) yang terletak dekat Surat di Gujarat, di tempat ini pula ia mula-mula belajar ilmu agama. Al-Raniri kemudian melanjutkan pelajarannya ke Tarim, Arab Selatan, yang merupakan pusat studi agama Islam pada waktu itu. Pada 1030 H (1621 M), ia menuju Mekkah dan Madinah untuk melakukan ibadah haji dan menziarahi makam Nabi setelah itu ia pulang kembali ke India.

Nuruddin al-Raniri ialah seorang syekh dalam *Tarekat Rifa'iyyah*, yang didirikan oleh Ahmad Rifa'i yang meninggal pada 578 H (1183 M). Ia diterima untuk masuk dalam tarekat ini melalui seorang guru tarekat keturunan Arab Hadramaut kelahiran India, yaitu Syekh Said Abu Hafs Umar bin Abdullah Ba Syaiban dari Tarim. Sebelum itu, Syekh Ba Syaiban telah pergi ke Negeri Arab untuk belajar ilmu agama dan setelah selesai studinya, ia pulang kembali ke India untuk mengajar agama. Melalui Syekh Muhammad al-Aidarus, Ba Syaiban diterima masuk ke dalam Tarekat Rifa'iyyah dan kemudian menggantikan syekhnya pada tarekat ini dalam menerima kedatangan murid-murid baru. Syekh Muhammad al-Aidarus tersebut (kakek rohani dari Nuruddin al-Raniri) lahir di Tarim, Arab selatan pada 1561 dan dalam usia yang masih muda (19 tahun) ia merantau ke Gujarat dan kemudian ia menggantikan kakeknya sebagai guru agama dan

Syekh *Tarekat Rifa'iyyah* di daerah itu. Yang lebih terkenal dalam keluarga ini adalah pamannya Abdul Kadir al-Aidarus (1628), karena banyak menulis kitab-kitab dalam ilmu agama termasuk tasawuf.

Kota Ranir, sekarang Rander ialah sebuah kota pelabuhan yang ramai dikunjungi dan didiami oleh berbagai bangsa pada abad ke-16, antara lain: bangsa Turki, Mesir, Arab, Persia, dan ada juga yang dari Jawa (Indonesia) di samping bangsa India sendiri. Dari kota ini, para pedagang berlayar dengan barang dagangannya menuju ke pelabuhan-pelabuhan yang terletak di Semenan-jung Melayu dan Sumatera. Karena persaingan dagang antara Portugis dengan orang-orang Islam yang mendiami kota pelabuhan ini, ditambah lagi dengan kebencian agama, maka pada 1530 Portugis menyerang kota Ranir. Setelah jatuhnya kota tersebut, kegiatan dagang berpindah ke kota Surat sebagai kota pelabuhan yang baru di Gujarat.

Sebelum ini, yaitu pada 1511, kota Malaka yang dahulunya merupakan pusat dagang dan kebudayaan Melayu, telah jatuh ke dalam kekuasaan Portugis. Akibatnya banyak pedagang Islam yang meninggalkan kota ini mencari tempat atau kota pelabuhan lain bagi kegiatan perdagangannya. Kebanyakan mereka menyeberangi Selat Malaka pergi pindah ke Aceh. Bersamaan dengan mereka, turut juga pindah para ulama dan pujangga. Dalam waktu yang relatif singkat, yaitu kira-kira 50 tahun kemudian, Aceh telah menjadi pusat pengkajian agama Islam di kawasan Asia Tenggara. Dengan demikian, Aceh bukan saja telah dapat menggantikan Malaka, tetapi juga ia telah muncul sebagai suatu negara yang kuat lagi berpengaruh pada waktu itu. Karena itu, daerah ini ba-

nyak berdatangan orang-orang dari berbagai bangsa: Eropa, Arab, India, Cina, dan juga dari kawasan Asia Tenggara.

Dalam kitab *Bustan al-Salathin*, seperti yang dikutip oleh Ahmad Daudi bahwa Nuruddin mengatakan bahwa pada 990 H (1582 M) telah datang ke Aceh dua orang ulama dari Mekkah. *Pertama*, Abul Khair ibn Syekh ibn al-Hajar, penulis kitab *saif al-qathi'* (pedang yang tajam), suatu kitab yang membahas masalah *a'yan tsabitah*, yaitu masalah yang dibicarakan dengan panjang lebar oleh Hamzah Fansuri dan Syamsuddin Sumatrani dalam berbagai kitabnya. Syekh ini alim dalam ilmu fikih dan mengajar ilmu ini di Aceh. *Kedua*, Syekh Muhammad Yamani yang mengajar ilmu *ushul*. Kedua Syekh ini berdiskusi tentang masalah tersebut, tetapi tidak diperoleh penyelesaian dan akhirnya mereka berlayar kembali ke Mekkah untuk memperdalam ilmunya. Kemudian datang ke Aceh seorang ulama dari Gujarat, yaitu paman Nuruddin sendiri, Syekh Muhammad Jailani Ibn Hasan ibn Muhammad Hamid al-Raniri. Syekh ini di Aceh mengajarkan ilmu-ilmu seperti ilmu mantik, *ma'ani*, bayan, *badi'*, ilmu *ushul,* dan ilmu fikih. Karena banyak murid-muridnya yang ingin belajar ilmu tasawuf padanya, maka syekh tersebut pergi ke Mekkah untuk memperdalam ilmu tersebut. Pada 996 H (1588 M), Syekh Muhammad Jailani kembali lagi ke Aceh melalui Gujarat dan mengajar ilmu tasawuf serta menyelesaikan masalah "*a'yan tsabitah*" yang diperdebatkan pada waktu itu.

Setelah membekali diri dengan pengalaman pamannya, Syekh Nuruddin al-Raniri mengikuti jejaknya untuk merantau ke Aceh dan tiba di kawasan ini pada tanggal 6 Muharam 1047 H (31 Mei 1637), yaitu pada zaman Sultan Iskandar Tsani.

Walaupun bukti-bukti dokumenter tidak ada, akan tetapi dapat diduga bahwa Nuruddin al-Raniri telah menginjakkan kakinya di Aceh sebelum tahun 1637, hanya karena tidak ada penerimaan yang layak dari pihak istana Sultan Iskandar Muda, maka ia melanjutkan perjalanannya ke Semenanjung Tanah Melayu dan ada kemungkinan ia memilih Pahang sebagai tempat menetap. Sebagaimana diketahui pada waktu Iskandar Muda berkuasa di Aceh, ulama yang sangat berperan dan menonjol adalah Syekh Syamsuddin Sumatrani yang merupakan orang kedua setelah Sultan dan bertindak sebagai penasihat dan mufti kerajaan. Paham *wujudiyyah* yang dianut dan dikembangkan merupakan ajaran resmi dan direstui oleh Sultan. Karena itu, dapatlah dimengerti apabila paham baru yang akan dikembangkan Nuruddin dan yang bertentangan dengan ajaran *wujudiyyah* tersebut tidak mendapat pasaran dalam Kerajaan Aceh. Bahwa ia pernah berada di Pahang, yang pada waktu itu termasuk dalam kekuasaan Kerajaaan Aceh, Ahmad Daudi menduga karena hal-hal sebagai berikut:

1. Kemahirannya dalam bahasa Melayu sebagaimana yang dapat kita lihat dalam berbagai kitab karangannya.
2. Jumlah karangannya yang terdiri dari 29 judul. Ini tidak mungkin ia tulis semuanya dalam waktu tujuh tahun ketika ia berada di Aceh. Karena di samping menulis, ia juga melaksanakan tugas-tugasnya sebagai mufti dan penasihat sultan dan juga sebagai ulama yang selalu berdiskusi dengan penganut ajaran *wujudiyyah*.
3. Sebagian kitab-kitabnya ditulis atas permintaan sahabat-sahabatnya, sedangkan kitab-kitabnya yang di Aceh, pada umumnya ditulis atas permintaan Sultan atau dise-

but langsung kaitan paham *wujudiyyah* dengan ajaran Hamzah Fansuri dan Syamsuddin Sumatrani. Dalam hal ini, dikecualikan kitab "Fathul Mubin" yang ditulis di India setelah pulang dari Aceh.

Selain itu, pengetahuan Nuruddin yang sangat baik tentang sejarah Melayu pada umumnya dan silsilah Pahang pada khususnya, seperti yang dapat kita lihat dalam kitabnya *Bustan al-Salathin*, juga memperkuat dugaan tersebut. Dan, yang terakhir, adalah hubungan baik antara Nuruddin dengan Sultan Iskandar Tsani, menantu pengganti Iskandar Muda, ketika ia berada di Aceh.

Pada saat Nuruddin berada di Aceh untuk kedua kalinya (1637 M) suasana politik dan agama di Aceh sudah berubah. Syekh Syamsuddin telah meninggal dunia pada 1630 dan enam tahun sesudah itu Sultan Iskandar Muda mangkat (1636). Ia diganti oleh menantunya, yaitu Iskandar Tsani yang berasal dari Pahang dan memberikan kedudukan yang sangat baik bagi Nuruddin dalam istana dan Kerajaan Aceh. Karena kepercayaan dan perlindungan Sultan, Nuruddin memperoleh kesempatan baik untuk menyerang dan membasmi ajaran *wujudiyyah* dari Hamzah Fansuri dan Syamsuddin Sumatrani.

Selama bermukim di Aceh, Nuruddin tidak berhenti menulis dan berdebat melawan penganut ajaran *wujudiyyah*. Berkali-kali majelis perdebatan diadakan di istana dan terkadang disaksikan oleh Sultan sendiri. Dalam perdebatan itu Nuruddin dengan segala kecerdikan dan kemampuannya memperlihatkan kelemahan dan kesesatan ajaran *wujudiyyah* yang menurutnya sangat bertentangan dengan Al-Qur'an dan Hadis serta meminta mereka bertobat dan

kembali kepada ajaran yang benar. Akan tetapi, usaha ini tidak berhasil seperti yang diharapkan, orang-orang yang tidak mau bertobat itu dihukum kafir yang halal dibunuh dan kitab-kitab karangan Hamzah dan Syamsuddin dikumpulkan dan kemudian dibakar di halaman Masjid Baiturrahman.

Rupanya pembunuhan kaum *wujudiyyah* ini ada kaitannya dengan kegiatan kelompok lain yang mengarah kepada perebutan kekuasaan. Karena itu Sultan Iskandar Tsani bertindak keras dengan membunuh mereka secara besar-besaran dengan cara yang sangat kejam dan mengeri-kan.

Peristiwa penting ini tidak disinggung oleh Nuruddin dalam kitabnya *Bustan al-Salathin* dan juga ia tidak sedikit pun menulis dalam kitab tersebut pembunuhan yang dilakukan oleh Sultan ini terhadap anak kandung mertuanya, Sultan Iskandar Muda. Dapat dipastikan bahwa Nuruddin tidak akan menulis hal-hal yang tidak menyenangkan Iskandar Tsani, pelindungnya yang kuat selama ia di Aceh. Akan tetapi hukum kafir yang difatwakan Nuruddin kepada kaum *wujudiyyah* dan tindakan Iskandar Tsani membunuh mereka itu telah menarik perhatian para ulama dan telah menjadi suatu peristiwa besar yang menjalar sampai ke Negeri Arab. Dr. P. Voorhoeve dalam suatu tulisannya mengatakan bahwa pada 1086 H (1675 M) ada seorang penulis yang tidak menyebut namanya, menulis sebuah karangan tentang suatu pertanyaan yang datang dari Kepulauan Melayu. Pertanyaan itu diawali suatu laporan tentang kedatangan seorang ulama dari Atas Angin ke daerah Aceh dan telah menghukum kafir seorang ahli sufi yang menganut *Wujudiyyah*. Kemudian perkara itu dibawa ke hadapan Sultan, kemudian para ulama tersebut menuntut agar ahli sufi itu bertobat dari pa-

hamnya yang sesat tersebut, akan tetapi ia menolak dengan alasan bahwa ajarannya itu benar; hanya ia tidak dimengerti oleh orang dan karena itu tidak mungkin ia bertobat. Akan tetapi alasannya tidak didengar orang dan akhirnya Sultan memerintahkan agar ahli sufi itu dibunuh bersama pengikutnya. Kemudian mereka itu dilemparkan ke dalam api, pertanyaannya adalah mengapa ahli sufi itu dihukum kafir dan dibakar?

Pengarang naskah tersebut menjelaskan betapa besar bahayanya menyampaikan suatu ajaran kepada orang-orang awam yang tidak mampu memahami perkataan sufi tersebut. Adapun bahwa ajarannya tidak dapat dimengerti orang adalah menunjukkan bahwa yang dimaksudkannya itu ialah suatu ayat yang sesuai dengan paham yang sudah lama ada, hanya saja ia tidak sanggup menguraikan kepada ulama yang mengafirkannya itu. Menurutnya hukuman mati yang dijatuhkan atas sufi tersebut beserta pengikutnya adalah salah.

Selanjutnya pengarang tersebut menjelaskan bahwa semua tuduhan itu didasarkan pada pengertian lahir dari ajaran dan ucapan kaum *wujudiyyah*, sedangkan berpegang pada penafsiran yang seperti itu tidak dibolehkan. Nabi bersabda bahwa perkataan seorang Muslim tidak boleh dipandang salah selagi masih ada jalan menafsirkannya dengan cara yang benar.

Ahmad Daudi menulis bahwa setelah naskah tersebut diteliti, maka Dr. P. Voorhoeve dalam tulisannya itu telah dapat membuktikan bahwa pengarang naskah tersebut adalah Ibrahim ibn Hasan al-Kurani, yang juga dikenal dengan nama Maula Ibrahim, pengganti Ahmad al-Qusyasyi, guru Syekh Abdurrauf dari Singkel dan Syekh Yusuf dari

Makassar. Ulama yang mengafirkan ternyata adalah Nuruddin al-Raniri dan sultannya, yaitu Iskandar Tsani.

Diduga bahwa pertanyaan itu datang dari Syekh Abdurrauf yang pada waktu itu bertindak sebagai mufti Kerajaan Aceh. Sebagai seorang syekh dan pengembang *Tarekat Syattariyyah* di kawasan ini, tampaknya ia tidak menyetujui sikap Nuruddin al-Raniri terhadap kaum *wujudiyyah* dan karena ia mengirimkan pertanyaan itu kepada gurunya di Madinah, seperti yang lazim terjadi antara murid dengan syekhnya pada waktu itu.

Setelah tujuh tahun lamanya ia bermukim di Aceh, berjuang menegakkan ajaran *ahlus sunnah waljamaah* dan membasmi paham *wujudiyyah* dari Hamzah Fansuri dan Syamsuddin Sumatrani, maka dengan tiba-tiba dan tanpa sebab-sebab yang diketahui, Syekh Nuruddin al-Raniri meninggalkan serambi Mekkah ini, berlayar kembali ke tanah tumpah darahnya tercinta, Ranir, untuk selama-lamanya. Peristiwa ini terjadi pada 1054 H (1644 M), seperti yang dilaporkan oleh seorang muridnya pada akhir kitabnya yang diberi judul *Jawahir al-'Ulum*. Diduga bahwa kepergiannya yang mendadak itu ada hubungannya dengan tindakan-tindakan yang dilakukan oleh Sultanah Safiatuddin, permaisuri, dan pengganti Iskandar Tsani, terhadap sementara orang-orang yang tidak menyetujuinya bertakhta pada Kerajaan Aceh. Berdasarkan tradisi dan hukum Islam yang berlaku pada waktu itu, kehadirannya sebagai seorang wanita yang bertindak sebagai seorang sultan merupakan suatu hal baru yang tidak dapat dibenarkan, dan sudah pasti ada reaksi dan oposisi yang kuat menentangnya.

Setibanya Nuruddin al-Raniri ke tanah airnya, ia telah

menulis sekurang-kurangnya dua buah kitab lagi. Pertama kitab *al-Fath al-Mubin 'ala al-Mulhidin* yang selesai ditulisnya pada 12 Rabi'ul Awwal tahun 1068 H, dan kedua, kitab *Rahiq al-Muhammadiyyah fi Thariq al-Shufiyyah*. Kitab ini tidak selesai ditulisnya karena ia meninggal dunia pada 22 Dzulhijjah tahun 1069 H (21 September 1658 M). Kemudian salah seorang muridnya, Salahuddin Ibrahim ibn Abdillah, menyelesaikan kitab tersebut dengan jalan memasukkan pengantar (khotbah) ke dalamnya.

Sampai sekarang, inilah sejarah hidup Syekh Nuruddin al-Raniri yang lazim diketahui, tentu saja masih banyak sudut-sudut lain dari kehidupan dan perjuangan ulama besar ini yang memerlukan penelitian dan penulisan lebih lanjut. Dan, tentang pandangan ilmiahnya seperti yang tercermin pada kitab-kitab karangannya adalah sangat relevan untuk ditiru oleh ilmuwan muda pada waktu ini.

## 2. Kitab-kitab Karangan Nuruddin al-Raniri

Selain sebagai seorang ulama yang bersemangat tinggi dalam membela ajaran *ahlus sunnah wal jamaah*, Syekh Nuruddin al-Raniri juga merupakan seorang penulis yang sangat produktif, ia seorang ulama yang sangat banyak membaca. Kitab-kitab karangannya meliputi berbagai cabang ilmu pengetahuan, seperti: ilmu fikih, Hadis, akidah, sejarah, tasawuf, *firaq* (sekte-sekte agama), dan sebagian besar kitab-kitabnya itu ditulis untuk menyanggah ajaran *wujudiyyah* Hamzah Fansuri dan Syamsuddin Sumatrani.

P. Voorhoeve dan Tujimah telah meneliti kitab-kitab karangan Nuruddin al-Raniri serta menunjukkan tempat-tempat di mana naskah-naskah karangan itu dapat diperoleh.

Berikut ini adalah merupakan petikan dari hasil penelitian mereka, ditambah dengan beberapa karangan Nuruddin yang baru ditemukan oleh seseorang dalam penelitiannya di Aceh.

1. *Al-Shirath al-Mustaqim*. Kitab ini berisi ajaran tentang ibadah yakni shalat, puasa zakat, haji, dan juga tentang hukum kurban, berburu, hukum halal dan haram dalam hal makanan. Kitab ini ditulis pada 1044 H (1634 M) dan selesai tahun 1054 (1644 M) kitab ini sekarang dicetak di pinggir kitab *Sabil al-Muhtadin* karya Muhammad Arsyad al-Banjari.
2. *Durrat al-Faraid bi Syarh al-'Aqaid*. Kitab ini mengenai akidah dan merupakan saduran dan terjemahan dalam bahasa Melayu dari kitab *Syarh al-'Aqaid 'an Nafsiyah*, karangan Imam Sa'dudin al-Taftazani, dan ditulis sebelum tahun 1045 H (1635 M).
3. *Hidayat al-Habib fi al Targhib wa al-Tarhib*. Kitab Hadis ini berisi 831 Hadis dalam bahasa Arab dan Melayu dan ditulis pada 1045 H (1635 M). Dua kitab ini (No. 2 dan 3), ditulis di Semenanjung Tanah Melayu dan dibawa ke Aceh pada zaman Sultan Iskandar Tsani.
4. *Bustan al-Salathin fi dzikr al-Awwalin al-Akhirin*. Ini adalah kitab sejarah yang merupakan karya Nuruddin yang terbesar yang pernah dihasilkan orang dalam bahasa Melayu. Kitab ini ditulis setelah Nuruddin berada di Aceh tujuh bulan lamanya, yaitu pada 17 Syawal 1047 H (1637 M) untuk memenuhi permintaan Sultan Iskandar Tsani. Kitab ini terdiri dari tujuh bab, secara singkat isinya dapat dijelaskan sebagai berikut:

   Bab pertama, yang terdiri dari 10 pasal, menerang-

kan kejadian tujuh petala langit dan tujuh petala bumi. Bab kedua, yang terdiri dari 13 pasal, menerangkan sejarah para nabi dan raja-raja. Bab ketiga, yang terdiri dari 10 pasal, menerangkan tentang raja-raja yang adil dan menteri-menteri yang berakal lagi bijaksana. Bab keempat, yang terdiri dari 2 pasal, menerangkan raja-raja yang bertapa dan para aulia yang saleh. Bab kelima, yang juga terdiri dari 2 pasal, menerangkan raja-raja dan menteri-menteri yang zalim. Bab keenam, yang terdiri dari 2 pasal, menerangkan orang-orang pemurah lagi mulia dan orang-orang yang berani. Bab ketujuh, yakni bab terakhir, menerangkan tentang ajal, ilmu, firasat, ilmu ketabiban, sifat-sifat perempuan serta hikayat-hikayat yang ajaib dan jarang terjadi.

5. *Nubdzah fi da'wa al-zhill ma'a shahibih*. Kitab ini ditulis dalam bahasa Arab dan menerangkan tentang kesesatan ajaran *wujudiyyah* melalui diskusi yang terjadi antara Nuruddin dengan mereka.
6. *Lathaif al-Asrar*.
7. *Asrar al-Lisan fi Ma'rifat al-Ruh wa al-Rahman*.
8. *Tibyan fi Ma'rifat al-Adyan*.
9. *Akhbar al-Akhirah fi Ahwal al-Qiyamah*. Kitab ini ditulis pada 1052 H (z642 M) atas permintaan Sultanah Safiatuddin. Kitab ini sangat terkenal di Aceh dan banyak orang membacanya, terdiri dari tujuh bab dan menerangkan tentang Nur Muhammad, kejadian Nabi Adam, hal ihwal kiamat, surga, neraka, dan sebagainya.
10. *Hill al-Zhill*.
11. *Ma' al-Hayat li Ahl al-Mamat*.
12. *Jawahir al-'ulum fi Kasyf al-Ma'lum*.

13. *Aina al- A'lam qalb an Yukhlaq.*
14. *Syifa' al-Qulub.* Tahun penulisannya tidak disebutkan. Isinya menerangkan tentang makna kalimah syahadat yang telah diubah pengertiannya oleh penganut ajaran *wujudiyyah* dan juga menjelaskan cara-cara berzikir kepada Allah.
15. *Hujjat al-Shiddiq li daf'i al-Zindiq.*
16. *Al-Fath al-Mubin 'ala al-Mulhidin.*
17. *Al-Lama'an fi Tafkir man Qala bi al-Khalq al-Qur-an.*
18. *Shawarim al-Shiddiq li Qath'i al-Zindiq.* Kitab ini ditulis untuk membantah ajaran Hamzah Fansuri dan Syamsuddin seperti yang dapat dipahami pada waktu Nuruddin menyebut kitab ini dalam *al-Fath al-Mubin*. Diduga naskah kitab ini sudah hilang.
19. *Rahiq al-Muhammadiyyah fi Thariq al-Shufiyyah.*
20. *Bad'u Khalq al-Samawat wa al-Ardh.*
21. *Kaifiyat al-Salat.*
22. *Hidayat al-imam bi fadhl al-Manan.*
23. *'Alaqat Allah bi al-'Alam.*
24. *'Aqa'id al-Shufiyyat al-Muwahhidin.*
25. *Al-Fath al-Wadud fi Bayan Wahdah al-Wujud.*
26. *'Ain al-Jawad fi Bayan Wahdah al-Wujud.*
27. *Awdhah al-Sabil wa al-Dalil laisa li Abathil al-Mulhiddin.*
28. *Awdhah al-Sabil laisa li Kalam al-Mulhidin Ta'wil.*
29. *Syadar al-Mazid.* (Ahmad Daudi, 1978: 9-26) dan Umar Said, 1981: 202-203)

Nuruddin al-Raniri adalah sufi yang pernah menjabat *Syekh al-Islam* atau mufti di Kerajaan Aceh pada zaman Sultan Iskandar Tsani dan Sultanah Shafiatu al-Din. Ia hidup di

Aceh selama tujuh tahun (1637-1644) sebagai alim, mufti, dan penulis produktif yang menentang doktrin *wujudiyyah* yang sesat. Ia mengeluarkan fatwa untuk memburu orang yang dianggap sesat, membunuh orang yang menolak bertobat dari kesesatan, serta membakar buku-buku yang berisi ajaran sesat. Pada 1054/1644 al-Raniri meninggalkan Aceh kembali ke Ranir karena mendapatkan serangan balik dari lawan-lawan polemiknya yang tajam dari murid Syamsuddin yang dituduh menganut paham panteisme.

Sebagai yang sudah disampaikan di atas al-Raniri memiliki banyak keahlian sebagai sufi, teolog, ahli fikih, ahli Hadis, sejarawan, ahli perbandingan agama, dan politisi. Ia seorang *khalifah Tarekat Rifa'iyyah* dan menyebarkan ajaran tarekat ini ke wilayah Melayu. Di samping itu, ia juga menganut *Tarekat Aydarusiyyah* dan *Qadiriyyah*. Ia banyak menulis masalah kalam dan tasawuf, menganut aliran Asy'ariyah, dan menganut paham *wahdat al-wujud* yang moderat.

Al-Raniri merupakan tokoh terakhir yang terdokumentasi sebagai pengaruh langsung tarekat yang berkembang di Indonesia dari India. Sepeninggalnya, cabang-cabang tarekat dari India berkembang dahulu di Mekkah-Madinah baru kemudian dibawa ke Indonesia, di antaranya *Tarekat Syaththariyyah* yang dibawa oleh Abdul Rauf Singkel.

## D. 'ABD. AL-SHAMAD AL-PALIMBANI

### 1. Sejarah Hidupnya

'Abd. al-Shamad adalah putra Syekh 'Abdul Jalil ibn Syekh Abdul Wahab ibn Syekh Ahmad al-Mahdani dari Yaman, seorang Arab yang setelah tahun 1112 H/1700 M diangkat menjadi mufti Negeri Kedah dengan istrinya Radin

Ranti di Palembang. Al-Palimbani lahir di Palembang sekitar tiga atau empat tahun setelah 1112 H. Menurut kitabnya, *Sair al-Salikin* baru ditulisnya tahun 1192 H/1779 M, ketika ia berusia sekitar 75 tahun. Ia juga menyebut dalam kitabnya tersebut nama-nama Syamsuddin Sumatrani, Syekh Abdur Rauf al-Jawi al-Fansuri (Abdur Rauf Singkel) dengan nama-nama kitabnya. Agaknya kitab kitab para sufi Aceh itu telah dipelajarinya sebelum ia meneruskan studinya ke Mekkah, namun tidak ada informasi berapa lama ia belajar di Masjidilharam.

Pada 1178 H/1764 M ia menulis kitabnya yang pertama, tentang ilmu tauhid, yaitu *Zuhrat al-Murid fi Bayan Kalimat Tauhid* yang berisi tentang ringkasan kuliah-kuliah tauhid yang diberikan di Masjidilharam oleh Ahmad ibn 'Abd. al-Mun'im al-Damanhuri dari Mesir. Kemudian sepuluh tahun sesudah itu yakni tahun 1188 H/1774 M atas permintaan Sultan Palembang, Najmuddin diminta untuk menulis mengenai hakikat iman dan hal-hal yang dapat merusaknya. Untuk memenuhi permintaan itu beliau menulis *Tuhfat al-Raghibin Fi Bayan Haqiqah Imam al-Mu'minin wa Ma Yufsiduhu Fi Riddah al-Murtaddin*. Sebelum itu, pada 1765 karyanya berjudul *Nasihat al-Muslimin wa Tadzkirat al-Mu'minin fi Fada'il al-Jihad fi Sabil Allah wa Karamat al-Mujahidin fi Sabil Allah* mengilhami orang Aceh melawan Belanda.

Sesungguhnya yang menjadi pemikiran al-Palimbani ketika itu tampaknya bukan masalah keagamaan saja; perkembangan politik kolonial Barat yang ketika itu sedang melanda negeri-negeri Islam, mungkin menggugah pikirannya juga. Melalui jamaah haji dari Jawa, barangkali ia mendengar pula bahwa Kerajaan Mataram yang besar dan kuat itu

telah diciutkan menjadi sangat kecil dan akhirnya dibelah dua menjadi Kesultanan Yogyakarta dan Kesultanan Surakarta. Dalam hubungan ini, agaknya ia juga mendengar berita-berita perjuangan Pangeran Mangkubumi antara tahun 1749 dan 1755 M, yang sangat hebat dan menghebohkan pihak Belanda. Bagi al-Palimbani yang lahir dan mungkin juga dibesarkan di Palembang itu, agaknya Mataram adalah lambang perjuangan Islam; walaupun Sultan Agung sudah meninggal lebih dari satu abad lamanya (1645 M), agaknya ia tetap mengharapkan bahwa di sana akan ada lagi pahlawan baru yang mewarisi kepahlawanannya.

Pahlawan yang diharapkan itu agaknya, ialah Pangeran Mangkubumi, meskipun pada 1755 M, ia telah menerima tawaran Belanda untuk membagi dua sisa Kerajaan Mataram itu antara dia (Sultan Hamengku-Buwono I) dan Sunan Pakubuwono III. Agaknya untuk mempercepat kelahiran pahlawan yang dinanti-nantikan itulah, maka Al-Palimbani pernah mengirim dua pucuk surat kepada Sultan Mataram (Hamengkubuwono I) dan kepada Susuhunan Prabu Jaka alias Pangeran Singasari (Putra Amangkurat IV); surat-surat itu jatuh ke tangan para petugas Belanda di Semarang pada 1772 M—karena orang yang membawanya meninggal dunia secara mendadak.

Dua buah surat tersebut adalah surat-surat rekomendasi untuk dua orang jamaah haji dari Jawa—Haji Basarin dan Haji Mukamat Idris—agar keduanya mendapat kedudukan yang baik. Tetapi masing-masing surat itu dimulai dengan pendahuluan panjang, memuji perjuangan para Sultan Mataram melawan orang-orang kafir dan menjelaskan kedudukan para syuhada di sisi Tuhan dengan mengutip beberapa ayat

Al-Qur'an (surah *al-Baqarah*: 154, 269 dan surah Ali Imran: 169), sehingga M. C. Ricklefs menganggapnya sebagai bukti adanya usaha campur tangan dunia Islam untuk mengobarkan Perang Suci di Jawa.

Drewes tidak sependapat dengan Ricklefs dalam menilai kedudukan surat-surat tersebut. Menurut dia, surat-surat itu tidak dapat dianggap sebagai campur tangan luar dalam urusan Jawa, karena penulisnya adalah orang Indonesia yang bermukim di Mekkah; bahkan ia tidak dapat menilai dua pucuk surat tersebut sebagai suatu usaha untuk mengobarkan Perang Suci di Jawa; pendahuluan panjang itu—menurut dia—adalah suatu keharusan menurut cara penulisan surat orang Timur.

Di samping keterlibatannya dengan persoalan tanah airnya, sebagai seorang Muslim terpelajar yang tinggal di Mekkah, pusat dunia Islam yang setiap tahunnya menjadi tempat pertemuan umat Islam dari seluruh dunia itu, adalah suatu hal yang wajar pula kalau al-Palimbani mengikuti juga perkembangan politik dunia Islam masa itu. Dari para cendekiawan India yang banyak jumlahnya di sana, barangkali ia juga mengikuti berita perjuangan umat Islam di India, yang pada pertengahan abad ke-18 M itu sedang menghadapi musuh-musuh mereka, terutama tentara kolonial Inggris, yang di bawah pimpinan Robert Clive dan Hastings mencapai kemenangan demi kemenangan, sehingga pada akhirnya negeri itu mengalami nasib yang tidak lebih baik dari apa yang dialami oleh kaum Muslimin di Indonesia.

Masalah Perang Suci atau "perang sabil" ini, seperti dikatakan oleh Voorhoeve adalah suatu hal yang merupakan spesialisasi al-Palimbani. Bagi dia, agaknya, inilah satu-satu-

nya jalan yang harus ditempuh oleh umat Islam yang menyelamatkan negeri mereka dari bahaya kolonialisme yang telah mencengkeram itu. Tulisan-tulisannya di atas mungkin ada juga pengaruhnya di Indonesia. Tengku Cik Di Tiro, penulis *Hikayat Perang Sabil*, mengutip juga dari kitabnya tersebut.

Tetapi persoalan kaum Muslimin Indonesia yang mungkin dipandangnya lebih besar adalah persoalan agama. Selama ia berada di Mekkah, agaknya ia selalu berhubungan dengan jamaah haji dan penuntut-penuntut ilmu yang datang dari seluruh kepulauan Indonesia; dan dari hubungan yang luas itu, agaknya, ia mendapat kesan bahwa tasawuf adalah bentuk ajaran agama yang paling disenangi di Indonesia, tetapi dalam hal itu pula kaum Muslimin di sana sering tersesat, sehingga ia merasa terpanggil untuk menerjemahkan kitab-kitab tasawuf yang dianggapnya dapat memberikan bimbingan yang benar dan efektif bagi para penggemar tasawuf yang belum memiliki dasar pengetahuan agama yang kuat.

Pada awal 1192 H/1778 M, ia selesai menerjemahkan *Bidayat al-Hidayah*—karangan Al-Ghazali—ke dalam bahasa Melayu (dengan judul *Hidayat al-Salikin*) dengan menambahkan di dalamnya soal-soal yang dianggapnya sangat perlu diketahui oleh setiap Muslim. Pada tahun berikutnya (1193 H/1779 M), ia mendapat ilham pula untuk menerjemahkan kitab Al-Ghazali *Lubab Ihya'-Ulum al-Din* dengan judul *Sair al- Salikin*. Karyanya yang terakhir ini selesai pada 1203 H/1788 M. Tetapi kitab tersebut mungkin adalah karyanya yang terakhir, karena pada waktu menyelesaikannya—menurut perkiraan tahun kelahirannya yang telah dikemukakan

tadi—al-Palimbani sudah menginjak usia sekitar 84 tahun.

Tasawuf, tampaknya adalah bidang spesialisasi al-Palimbani. Meskipun pelajaran tasawuf yang diberikan di Masjidilharam itu—kalau benar bahwa kurikulum yang dipakai ketika itu seperti yang ditemukan oleh Snouck Hurgronje pada akhir abad berikutnya—hanya tasawuf al-Ghazali saja, namun ia dapat menyebut sekitar seratus judul kitab tasawuf dan mengklasifikasikannya menurut isi kitab itu masing-masing.

Kecenderungannya ke jurusan ini, mungkin akibat dari pengalamannya di masa kecil; dalam paruh pertama dari abad ke-18 Masehi itu, tasawuf mungkin adalah pelajaran agama yang paling disenangi di Palembang, sehingga di antara orang-orang Islam di sana—menurut salah seorang penulis Palembang ketika itu—sudah banyak pula yang tersesat. Seperti yang terjadi di Aceh dalam abad sebelumnya, al-Palimbani, mungkin sudah belajar tasawuf sebelum ia pergi ke Mekkah, sehingga kitab-kitab para sufi Aceh yang mungkin dipelajari di Palembang ketika itu disebutnya juga dalam *Sair al-Salikin*.

Setelah ia berada di Mekkah, agaknya ia merasa belum puas dengan pelajaran tasawuf yang diberikan di Masjidilharam itu. Untuk melepaskan dahaganya akan ilmu tersebut, ia harus mencari guru di tempat lain, di samping membaca kitab-kitab tasawuf yang tidak diajarkan di sana. Dalam hal ini, ia menceritakan bahwa ia mempelajari kitab *al-Tuhfat al-Mursalah*—karangan Muhammad ibn Fadlullah al-Burhanpuri (wafat 1030 H/1620 M)—kepada Syekh 'Abdur Rahman ibn 'Abdul Aziz al-Maghribi atas anjuran dari gurunya Syekh Muhammad al-Saman al-Madani (wafat 1190 H/1776 M)

yang mengajarnya sebuah kitab mengenai tauhid—yang tidak disebutkan judulnya—karangan Syekh Mustafa al-Bakri (wafat 1162 H/1749 M).

Tetapi "Jalan" yang ditempuh oleh orang-orang sufi itu—seperti dikatakan oleh Al-Ghazali—terdiri dari ilmu dan amal, karena *makrifah* yang dicapai melalui jalan itu bukan sejenis ilmu yang dapat dipelajari dari seorang guru. Untuk menjadi seorang sufi sejati tidak cukup dengan membaca seratus buah kitab tasawuf itu saja; al-Palimbani lalu memasuki *Tarekat Sammaniyyah* melalui Syekh Muhammad al-Samman tersebut, yang menurut dia adalah Kutub (wali Allah yang tertinggi) pada zaman itu. Ia tidak menerangkan pada tahun berapa ia masuk tarekat tersebut; namun hal itu tentu saja sebelum tahun 1190 H/1776 M, karena pada tahun ini Syekh tersebut meninggal. Pada waktu ia menulis dua buah kitabnya tersebut di atas, agaknya al-Palimbani telah mencapai kematangan dalam dua aspek tasawuf itu—sebagai ilmu dan sebagai amal.

Menurut Yusuf Halidi, al-Palimbani "belajar suluk" kepada syekh tersebut bersama-sama dengan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari (wafat 1227 H/1812 M), salah seorang teman akrabnya yang sama-sama belajar di Mekkah, ketika mereka belajar pula di Madinah selama lima tahun. Menurut penulis tersebut, al-Banjari, al-Palimbani, 'Abdul Wahhab Bugis, dan 'Abdur Rahman dari Jakarta adalah "empat serangkai" dari Indonesia yang sama-sama belajar di Mekkah, kemudian di Madinah, dan pada 1186 H/1772 M pulang menuju kampung halaman masing-masing.

Bahwa al-Palimbani termasuk "empat serangkai" tersebut ketika mereka belajar di Tanah Suci itu adalah suatu hal

yang besar sekali kemungkinannya, karena pada waktu tiga orang ulama tersebut dikatakan belajar di sana, al-Palimbani juga mungkin masih dalam periode belajar, di samping perbedaan umur antaranya, al-Banjari kelihatan tidak seberapa jauh. Tetapi al-Palimbani, agaknya tidak pulang ke Indonesia bersama mereka, karena setelah tahun 1186 H/1772 M itu—berdasarkan catatan tahunan penulis-an dua buah kitabnya tersebut di atas—ia masih tetap di Hijaz.

Al-Palimbani, agaknya, tidak pulang lagi ke Palembang setelah ia menyelesaikan pendidikannya di Mekkah, karena ia telah mencapai karier yang baik di Tanah Suci itu atau karena ia merasa lebih tepat di sana meneriakkan seruan *jihad fi sabilillah* yang dikatakan sebagai spesialisasinya, karena dari sana ia dapat mengarahkan seruan itu ke seluruh penjuru dunia Islam.

Pada waktu ia menulis karya terbesarnya *Sair al-Salikin*, agaknya ia telah termasuk golongan orang mampu di negeri itu, yang setiap musim panas beristirahat di Taif—sebuah kota kecil di sebelah tenggara Mekkah—yang suhunya agak nyaman. Karena itu, jilid pertama dan ketiga dari kitab tersebut diselesaikannya di Mekkah, sedangkan jilid kedua dan keempat di Taif. Tetapi sampai sekarang belum diperoleh keterangan apakah al-Palimbani ada meninggalkan keturunan di Mekkah, dan tidak ada pula keterangan tentang di mana kuburannya, baik di Hijaz maupun di Palembang.

## 2. Karya-karya 'Abd. al-Shamad al-Palimbani

a. *Zuhrat al-Murid Fi Bayan Kalimat al-Tauhid*
b. *Nasihat al-Muslimin wa Tadzkirat al-Mu'minin fi Fadail al-Jihad fi Sabilillah wa Karamat al-Mujahidin fi Sabilillah*

c. *Tuhfat al-Raghibin fi Bayan Haqiqah Imam al-Mu'minin wa ma Yufsiduhu fi Riddah al-Murtaddin*
d. *Al-'Urwah al-Wusqa wa-Silsilatu Uli al-Ittiqa*
e. *Hidayat al-Salikin fi Suluk Maslak al-Muttaqin* (ditulis 1192/1778)
f. *Ratib 'Abd al-Shamad*
g. *Sair al-Salikin ila 'Ibadati Rabb al-'Alamin*
h. *Zad al-Muttaqin fi Tauhid Rabb al-'Alamin*

## E. MUHAMMAD NAFIS AL-BANJARI

Tokoh ini merupakan tokoh tasawuf dari Kalimantan Selatan, terkenal dengan bukunya *Al-Durr al-Nafis fi Bayan Wahdat al-Af'al al-Asma'wa al-Sifat wa al-Dzat al-Taqdis*, yang beredar luas di Nusantara. Karya ini dicetak di Mekkah oleh *Mathba'at al-Karim al-Islamiyyah* (1323/1905), di Kairo oleh *Dar al-Thaba'ah* (1347/1928) dan oleh Musthafa al-Halabi (1362/1943), dan di tempat-tempat lain di Nusantara.

Muhammad al-Nafis ibn Idris ibn al-Husayn lahir pada 1148/1735 di Martapura dari keluarga bangsawan Banjar. Pendidikan awalnya ditempuh di kampung halamannya lalu melanjutkan ke Mekkah. Guru-guru beliau antara lain al-Sammani, Muhammad al-Jawhari, 'Abd. Allah ibn Hijazi al-Syarqawi, Muhammad Shiddiq ibn 'Umar Khan, dan 'Abd al-Rahman ibn 'Abd. al-'Aziz al-Maghribi. Tampak dari nama-nama guru beliau diketahui bahwa Muhammad Nafis berkawan dengan al-Palimbani dan Muhammad Arsyad dan yang lainnya.

Muhammad Nafis, seperti kebanyakan ulama Melayu-Indonesia bermazhab Syafi'i dan berteologi Asy'ari. Dia berafiliasi dengan beberapa tarekat, yaitu *Qadiriyyah*, *Syatta-*

*riyyah*, *Sammaniyyah*, *Naqsyabandiyyah*, dan *Khalwatiyyah*. Muhammad Nafis adalah ahli kalam dan tasawuf, karyanya, *al-Durr al-Nafis*, menekankan transendental mutlak dan Keesaan Tuhan. Ia menolak pendapat Jabariyyah yang mempertahankan determinisme fatalistik. Menurut pendapat Nafis, kaum Muslimin harus berjuang mencapai kehidupan yang lebih baik. Buku beliau dilarang beredar oleh Belanda karena dikhawatirkan akan mendorong umat Islam melakukan jihad.

Tidak ada informasi mengenai kapan Muhammad Nafis al-Banjari kembali ke Nusantara, tampaknya dia pergi langsung ke Kalimantan dan mencurahkan perhatiannya untuk pengembangan Islam di pedalaman Kalimantan Selatan. Syekh Muhammad Nafis melalui *al-Durr al-Nafis* yang selesai ditulis di Mekkah pada 1200/1785, beredar luas, ditulis dalam bahasa Jawa. Beliau secara sadar berupaya mendamaikan tradisi Al-Ghazali dan Ibn 'Arabi. Dalam mempersiapkan karyanya tersebut, selain menggunakan bahan-bahan lisan dari guru-gurunya di Haramayn, juga merujuk kepada *Futuhat al-Makkiyyah* dan *Fushush al-Hikam* keduanya karya Ibn al-'Arabi dan juga *al-Hikam* karya Ibn 'Atha'illah, *al-Insan al-Kamil* tulisan al-Jili, *Ihya' 'Ulum al-Din* dan *Minhaj al-'Abidin* karya Al-Ghazali, *Risalah al-Qusyairiyyah* karya Al-Qusyairi, *Jawahir wa al-Durar* karya Al-Sya'rani, *Mukhtashar Tuhfat al-Mursalah* karya 'Abd Allah ibn Ibrahim al-Mirghani, dan *Manhal al-Muhammadiyyah* karya al-Sammani.

Menurut Muhammad Nafis, keesaan Tuhan (tauhid), terdiri atas empat tahap: *tauhid al-af'al* (keesaan perbuatan Tuhan), *tauhid al-shifat* (keesaan sifat-sifat Tuhan), *tauhid al-asma'* (keesaan nama-nama Tuhan), dan *tauhid al-Dzat*,

para pencari kebenaran akan mengalami fana dan selama itu mereka akan dapat mencapai penyaksian dan penglihatan (*musyahadah*) esensi Tuhan. Seperti al-Palimbani, Muhammad Nafis percaya bahwa Dzat Tuhan tidak dapat diketahui melalui pancaindra dan akal, melainkan hanya dengan *kasyaf* (intuisi langsung) sajalah orang akan mampu menangkap Dzat Tuhan.

Muhammad Nafis menekankan pentingnya kepatuhan kepada syariat, baik lahir maupun batin untuk mencapai tahap *kasyf*, mustahil bagi seseorang mencapai tahap itu tanpa menguatkan daya spiritualnya dengan cara menjalankan ibadah dan kewajiban lain yang ditetapkan dalam syariat.

Nama lengkap beliau ialah Syekh Muhammad Nafis bin Idris bin Husein al-Banjari, beliau mendapat gelar kehormatan dengan sebutan "*Maulana al-'Allamah al-Fahhamah al-Mursyid ila Thariqi Salamah.*" Hidup beliau satu masa dengan Syekh Muhammad Arsyad bin Abdullah al-Banjari, pengarang kitab *Sabil al-Muhtadin*. Kita tidak menafikan bahwa Syekh Muhammad Arsyad bin Abdullah al-Banjari sebagai ulama sufi, akan tetapi oleh karena aktivitasnya banyak dicurahkan kepada syariat, maka tentang beliau tidak dimuat dalam buku ini. Namun berbeda dengan Syekh Muhammad Nafis al-Banjari, walaupun sama-sama berasal dari Banjar, namun beliau lebih memfokuskan hidupnya di bidang kesufian.

Syekh Muhammad Nafis merupakan seorang sufi yang berpaham sama dengan pendapat Syekh Muhyiddin ibn al-'Arabi. Walaupun beliau mendapat gelar yang tinggi di kalangan pencinta sufi di zamannya, namun beliau tidak meninggikan diri, hal ini terlihat dalam tulisan beliau yang

mengaku "seorang fakir hina, semiskin-miskinnya hamba Allah." Untuk menunjukkan bahwa beliau mempunyai pegangan yang mantap, beliau berkata: "Dan, yang menghimpun risalah ini hamba fakir lagi hina, mengaku dengan dosa dan *taqshir*, lagi yang mengharap kepada Tuhannya yang Mahakuasa, yaitu yang terlebih fakir daripada segala hamba Allah Taala yang menjadikan segala makhluk, yaitu Muhammad Nafis ibn Idris ibn Husein, di Negeri Banjar tempat jadi, dan di Negeri Mekkah tempat diamnya, Syafi'i akan mazhabnya, yaitu pada fikih. Asy'ari iktikadnya yaitu pada Ushuluddin. Junaid ikutannya, yaitu pada ilmu tasawuf. *Qadiriyyah* tarekatnya, *Syatthariyyah* pakaiannya, *Naqsyabandiyyah* amalnya, *Khalwatiyyah* makanannya, *Sammaniyyah* minumannya," demikian tulisan Syekh Muhammad Nafis pada kitab *al-Durr al-Nafis*-nya. Kesimpulan dari tulisan beliau itu adalah sebagai berikut:

1. Beliau seorang pengikut mazhab Syafi'i.
2. Berhaluan *Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah* mengikuti Imam Asy'ari.
3. Ber-*thoriqoh* dengan berbagai tarekat yang *mu'tabarah*, yaitu:
   a. *Tarekat Qadiriyyah*, Syekh Abdul Qadir al-Jailani.
   b. *Tarekat Syaththariyyah*, Syekh Abdullah as-Syathari.
   c. *Tarekat Naqsyabandiyyah*, Syekh Bahauddin Naqsyabandi.
   d. *Tarekat Khalwatiyyah* atau yang disebut dengan *tarekat Nafasiyyah*.
   e. *Tarekat Sammaniyyah* yang dibawa oleh Syekh Muhammad bin Abdul Karim Samman Madani.

Syekh Muhammad Nafis bin Idris al-Banjari berusaha membersihkan diri zahirnya dan batinnya dengan rajin mengamalkan keseluruhan tarekat di atas dengan saksama dan tekun. Tampaknya pengetahuan kesufian beliau dapatkan dari guru-guru beliau seperti:

1. Syekh Abdullah ibn Hijazi as-Syarqawi.
2. Syekh Shiddiq ibn Umar Khan (beliau ini adalah murid Syekh Muhammad Karim Saman, yaitu muridnya yang lebih dahulu dari Syekh 'Abd. al-Shamad al-Falimbani).
3. Syekh Muhammad ibn 'Abd. al-Karim Samman al-Madani.
4. Syekh 'Abd. al-Rahman bin 'Abd. Aziz al-Maghribi.
5. Syekh Muhammad ibn Ahmad al-Jauhari.

Setelah beliau diakui oleh semua gurunya bahwa beliau diperbolehkan mengajar ilmu-ilmu batin dengan beberapa tarekat yang beliau telah dianggap sebagai seorang 'syekh mursyid'nya, maka berusahalah Syekh Muhammad Nafis ibn Idris menauhidkan Allah dengan mengambil langkah dari satu peringkat ke peringkat yang disebut dengan metode "af'al," menauhidkan "sifat," menauhidkan "asma" sehingga dapat menauhidkan "Dzat Allah" menurut jalan yang biasa dilakukan oleh para ulama sufi yang arifin.

Di dalam karangannya (*al-Durr al-Nafis*) pada 1200 H yang khusus membicarakan sekalian yang tersebut di atas, kitab beliau di Indonesia, pada zaman penjajahan Belanda dilarang untuk dipelajari. Para Ulama yang pro penjajah ketika itu mengeluarkan fatwa bahwa kitab itu sesat dan menyesatkan. Padahal perkara diharamkannya dalam kitab tersebut merupakan siasat Belanda agar orang tidak mempelajarinya

dan menjadikan seseorang tidak takut mati, apalagi ajaran tasawuf mengajarkan anti terhadap kafir, anti-Belanda lantaran mereka memeluk agama lain. Pada 1972, sewaktu Hawash Abdullah melakukan tugas dakwah keliling Kalimantan Barat dan berada dibekas Kerajaan Landak (di Ngabang), Kepala Kantor Agama Kecamatan Ngabang menceritakan kepadanya bahwa kitab *al-Durr al-Nafis* adalah bid'ah, karena tidak berdasarkan Al-Qur'an dan Hadis. Hawash bertanya kepadanya: "Apakah bapak pernah mempelajari kitab tersebut?" Ia menjawab: "belum pernah." Saya belum pernah melihat kitab tersebut!." Tiba-tiba dikeluarkannya sepotong surat keputusan dari hasil musyawarah tokoh-tokoh golongan tertentu di Pontianak yang dengan gegabah membid'ahkan kitab itu. Hawash meyakini bahwa tokoh-tokoh yang membubuhkan tanda tangannya di surat keputusan itu ahli dalam bidangnya masing-masing, tetapi belum tentu mengetahui seluk-beluk tentang ilmu kesufian.

Sekiranya mereka mengetahui keilmuan tasawuf, namun belum tentu mereka mempraktikkannya. Sebab ilmu tasawuf adalah ilmu yang berdasarkan rasa pengalaman bukan berdasarkan teori belaka seperti halnya dengan pengetahuan yang lain. Oleh karena itu, setiap insan yang mencari kebenaran, janganlah terlalu cepat membenarkan suatu perkara, pun sebaiknya jangan pula menyalahkan sesuatu kalau belum *tahqiq* terhadap hal tersebut.

Jika terdapat sesorang yang bertentangan dengan keadaan Islam yang sebenarnya dan dia mengakui mempelajari sebuah kitab sufi, maka kesalahan atau kesesatan itu adalah pribadi orangnya bukan kitabnya. Hal ini mungkin saja terjadi karena kurang pahamnya terhadap ilmu yang di-

pelajarinya itu. Hawash Abdullah menegaskan bahwa kitab *al-Durr al- Nafis* tidak dapat dikatakan menyesatkan karena dia telah dipelajari ulama di Nusantara sejak beredarnya (sesudah tahun 1200 H) hingga sekarang. Menurut Hawash, belum satu pun ulama sufi yang menyatakan kitab tersebut tidak berdasarkan Al-Qur'an dan Hadis. Yang terdapat hanyalah perbedaan interpretasi atau tafsiran yang menurut sufi dengan tafsiran secara zahir. Kitab ini juga menukil dari perkataan ulama sufi *mu'tabarah* seperti Syekh Muhyiddin ibn al-Arabi, Imam al-Ghazali, dan lainnya.

Menurut Syamsuddin Trengganu yang keturunan Patani, lulusan Universitas Malaya yang menulis tesis tentang *al-Durr al-Nafis*, mengatakan bahwa kitab itu di-*tashhih* oleh Syekh Ahmad bin Muhammad Zain bin Muzthofa al-Fathani. Pada cetakan selanjutnya perkataan Syekh Ahmad al-Fathani dalam kitabnya berbunyi:

> "Ketahui olehmu hai yang waqif atas kitab ini bahwasanya segala naskah kitab ini sangatlah bersalahan setengah dengan setengahnya. Dan tiada hamba ketahui mana-mana yang mufakat dengan asal mufakat dengan asal naskah mu'allifnya. Maka hamba ikutkan pada naskah hamba cap ini akan barang yang terlebih elok dan munasabah. Dan tiada hamba kurangkan daripada salah satu daripada beberapa naskah itu akan sesuatu karena *ihtiath, wallahu a'lam*."

Kandungan ringkas dalam kitab tersebut adalah menauhidkan *af'al* Allah, menauhidkan sifat, menauhidkan *asma'* Allah, dan menauhidkan Dzat Allah. Tujuan atau sasaran kitab itu adalah untuk menyelamatkan orang yang *salik* dari; "penyakit syirik khafi," "penyakit ria," "penyakit ujub," dan lain-lainnya. Juga bertujuan agar mendapat ilmu hakikat, mencapai tasawuf yang mulia, memperoleh *maqam*

*musyahadah* yang dirasakan oleh kaum sufi, dan lain-lain.

Syekh Muhammad Nafis bin Idris al-Banjari menjelaskan perkara-perkara yang membatalkan suluk sangatlah banyak:

1. Segan melakukan ibadah.
2. Lemah beribadah karena hati bimbang dengan dunia.
3. Merasa jemu dan merasa tidak puas beribadah karena sesuatu yang dimaksudkan belum juga berhasil. Apabila terjadi demikian ini adalah dikarenakan oleh kurang iman, lemah keyakinan, buta mata hati, dan mengikuti hawa nafsu.

Adapun yang menghalangi seorang *salik* untuk sampai kepada Allah pun sangat banyak, di antaranya:

1. *Syirik khafi* yaitu syirik yang tersembunyi. Apabila seorang mengiktikadkan di dalam hatinya bahwa suatu perbuatan dia sendiri, padahal semua perbuatan pada hakikatnya adalah perbuatan Allah semata-mata.
2. *Riya'*; memperlihatkan ibadahnya kepada orang lain.
3. *Sum'ah*; memperdengarkan ibadahnya kepada orang lain agar ia merasa diagungkan.
4. *'Ujub*; yaitu mengagumi dirinya banyak berbuat ibadah.
5. Berhenti beribadah karena merasa dirinya telah sampai kepada Allah.
6. Yang menghalangi, yaitu merasa bahwa ibadahnya itu hasil perbuatan dirinya sendiri dan dia tidak tampak bahwa perbuatan itu adalah satu nikmat dari Allah.
7. Dinding/hijab, yaitu yang terjadi akibat cahaya perhiasan dan keindahan. Karena si *salik* telah dapat memandang cahaya, perhiasan, dan keindahan ibadatnya dia

pun berhenti melakukan ibadah lantaran sukacita, dia lupa Allah karena khayalnya.

Menurut Syekh Muhammad Nafis al-Banjari bahwa mazhab iktikad ada empat. Pertama, yaitu golongan yang tidak mengakui bahwa Allah melakukan perbuatan, tetapi yang berbuat itu adalah hamba itu sendiri, dan perbuatannya itu memberi bekas akibat perbuatannya itu. Golongan ini disebut dengan 'Mu'tazilah' yang menurutnya bid'ah fasik. Kedua, yaitu Jabariyyah; mereka yang beriktikadkan sekalian perbuatan itu disandarkan kepada Allah semata-mata. Golongan ini tidak sempurna pandangannya, karena menyalahi syariat. Selanjutnya, yaitu *Ahl Sunnah wa al-Jama'ah*; yang mengetahui bahwa seluruh perbuatan daripada Allah tetapi harus adanya usaha atau ikhtiar dari sang hamba. Dengan usaha dan ikhtiar itulah hamba melakukan berbagai kegiatan. Pada mazhab ini juga bergantung terhadap hukum *syara'*; sesungguhnya usaha dan ikhtiar tersebut tiadalah memberi kesan kepada hakikatnya, yang memberi kesan dan bekas tindakan itu adalah Allah SWT. Termasuk *Ahl Sunnah wa al-Jama'ah* ini, yaitu mazhab al-Ay'ariyyah, menurutnya golongan inilah yang selamat dunia dan akhirat, tetapi tidak sampai pada "*maqam kasyaf.*" Dan yang terakhir yaitu mazhab Ahl al-Kasyaf; mereka yang telah terbuka tirai dari alam yang nyata menuju alam yang batin. Mereka memandang sekalian perbuatan itu dilakukan oleh hamba/makhluk.

Dalam kitab *Ilmu Tauhid* selain *al-Durr al-Nafis*, mazhab yang keempat ini tidak pernah dibicarakan. Menurut Syekh Muhammad Nafis al-Banjari bahwa "*maqam* tauhid *af'al* inilah *maqam* pertama kali yang harus ditempuh oleh seorang salik. *Maqam* inilah "natijah suluk," dan "*tsamarah*-nya"/

buahnya. *Maqam* ini pulalah yang pertama kali bagi kaum arifin, sebelum mereka meningkat ke *maqam* berikutnya yang lebih tinggi.

Perihal menauhidkan *asma'* Syekh Muhammad Nafis menjelaskan bahwa dipandang dengan mata kepala dan mata hati sekalian nama-nama semuanya kembali kepada *asma'* Allah. Pada hakikatnya apa pun yang dapat dinamakan dan yang bernama, maka semuanya itu adalah nama milik/kepunyaan Allah. *Maqam* tauhid *asma'* ini adalah *maqam* yang kedua dan harus dilalui oleh salik. *Maqam* ini merupakan jenjang untuk meningkat ke maqam beri-kutnya.

Tauhid sifat; bahwa mengesakan Allah Taala pada sekalian sifat yang berdiri pada Dzat-Nya. Bahwa dengan Dialah fana sekalian sifat makhluk baik sifat diri pribadi maupun sifat-sifat makhluk lainnya, semuanya fana kepada sifat Allah. Hal ini harus dilihat dengan pandangan bahwasanya semua sifat: Qodrat, Iradat, Ilmu, Hayat, Sama, Bashar, Kalam keseluruhannya adalah sifat Allah bukan sifat yang lainnya. Tiada Dzat yang lain bersifat itu pada hakikatnya melainkan "Dzat Allah." Walaupun sifat-sifat itu terlihat ada pada makhluk, namun dia adalah 'majazi' saja, yang tampak adalah semata-mata hanya menyatakan sifat Allah belaka. Apabila diperhatikan benar-benar, maka fanalah sifat sekalian makhluk pada sifat Allah, yaitu:

1. Tiada mendengar melainkan dengan pendengaran Allah.
2. Tiada melihat melainkan dengan penglihatan Allah.
3. Tiada mengetahui melainkan dengan pengetahuan Allah.
4. Tiada hidup melainkan dengan hidup Allah.
5. Tiada berkata melainkan dengan perkataan Allah.

Kesemuanya tersebut bersumber dari satu, yaitu 'sifat Allah' tadi. Bahwa *maqam* tauhid sifat inilah penghabisan *maqam* yang terdapat pada kebanyakan nabi dan wali Allah. Tiada seorang pun yang dapat melalui *maqam* ini kecuali melalui Nabi Muhammad SAW.

Adapun tentang menauhidkan Dzat; syekh berpendapat bahwa *maqam* inilah setinggi-tingginya *maqam*, tidak ada lagi yang lebih tinggi dari menauhidkan Dzat, padanya berkesudahan *musyahadah 'arif billah*. Tidak ada yang akan sampai pada menauhidkan Dzat ini melainkan Rasulullah SAW. Bahwa padanya fanalah sekalian Dzat yang baru ini dalam Dzat Allah. Apa pun yang ada di dalam alam ini adalah ibarat pandangan di dalam mimpi saja, hanya sebuah benda *hayali* karena pada hakikatnya eksistensinya tidak ada sama sekali. Kesimpulan dari *maqam* ini, yaitu:

1. *Maqam fana*; memandang dan musyahadah akan empat perkara yang tersebut, yaitu "*tauhid af'al, tauhid asma', tauhid sifat,* dan *tauhid Dzat.*"
2. *Maqam baqa'*; yang terbagi menjadi dua:
   a. *Syuhudu al-Katsrah fi al-wahidah* yang artinya menyaksikan yang banyak dalam satu.
   b. *Syuhudu al-wahidah fi al-katsrah,* yang berarti menyaksikan yang satu dalam banyak.

Dalam membicarakan Tauhid Dzat, Syekh Muhammad Nafis menyebutkan:

> "Ketahuilah olehmu hai thalib! Bahwa tajalli Dzat itu ada tujuh tingkatan. Dia adalah satu ibarat dalam Dzat semata-mata, bahwa tidak diiktibarkan dengan Asma dan Sifat, yang dibahasakan orang putus daripada isyarat. Wujud Allah tiada dapat ditangkap dengan pancaindra, karena baginya tiada

berhad dan hingga. Barangsiapa yang ingin mengetahui wujudnya Allah mustahil dia akan mencapainya hanya dengan menggunakan akal saja, bahwa dia dapat ditempuh hanya dengan jalan *kasyf*."

Dalam bahasan tentang Martabat Tujuh Syekh Muhammad Nafis al-Banjari sama persis dengan keterangan Syekh 'Abd. al-Shamad al-Palimbani di dalam *Sair al-Salikin* jilid II atau tulisan Syekh Daud bin Abdullah al-Fathani di dalam '*Manhal al-Shafi*' nya, mungkin semua itu dari satu sumber, yaitu '*Tuhfat al-Mursalah*' karangan Syekh Muhammad bin Fadhlullah al-Burhanpuri al-Hindi. Pembagian Martabat Tujuh adalah:

1. Martabat *Ahadiyah*; menurut Syekh 'Abd. al-Shamad diibaratkan dengan "Dzat yang qadim." Dan, menurut Syekh Muhammad Nafis daripadanya zahirnya sekalian sifat dan *asma*' akan tetapi keduanya binasa di dalam Dzat itu sendiri. Tiada martabat yang lebih tinggi daripada martabat ini, karenanya semua martabat yang lain adalah di bawahnya.
2. Martabat *wahdah,* yaitu zahir daripadanya segala sifat dan *asma*' dengan ijmal, yakni perhimpunan yaitulah hakikat Nabi Muhammad SAW.
3. Martabat *Wahidiyah*, yaitu zahir daripadanya segala sifat dan *asma*' dengan *tafshil.*
4. Martabat *Alam* Arwah.
5. Martabat *Alam Mitsal.*
6. Martabat *Alam Ajsam.*
7. Martabat *Insan.*

Bahwa dalam membicarakan perkara ini tidak dapat diliputi oleh ilmu pengetahuan yang baru. Bahwa mengenal

(memakrifati) Allah pada Martabat *Ahadiyah* ialah semata-mata "syuhud kepada Allah" dengan iktibar "sifat yang ijmali" maka dinamakan Martabat *Wahdah*, dinamakan juga *at-Ta'yin al-awwal*. Adapun kalau *syuhud* atas Dzat Allah dengan iktibar "sifat yang tafshili", maka dinamakan Martabat *Wahidiyah* dan dinamakan juga dengan *at-Ta'yin al-tsani*. Bahwa Dzat dengan iktibar ini gugur sekalian sifat *ijmali* dan sifat *tafshili*. Dan, seterusnya dikupas lebih jauh dalam ketiga kitab yang dikarang oleh tiga orang ulama Melayu tersebut nama-namanya di atas.

Syekh Muhammad Nafis bin Idris al-Banjari mengatakan, bahwa gurunya al-'Alim al-'Allamah al-Fadhil al-Kamil Mukammal al-'Arif billah Maulana as-Syekh Muhammad bin Ahmad al-Jauhari—sewaktu beliau di Masjidil Haram tahun 1201 H—berkata: "Tidak tersembunyi jalan yang sampai kepada Allah itu, mengikuti syekh-syekh saja, seperti dugaan sebagian orang yang bertasawuf selain dari jalan syekh juga dapat sampai, tapi menurut biasanya ialah mengikuti jalan syekh, Allah menyampaikan hamba-Nya sesuai dengan kehendak-Nya.

Sebagian yang menyampaikan kepada Allah Ta'ala itu ialah membaca selawat atas Nabi Muhammad SAW. Barangsiapa membaca selawat *Allahumma Sholli 'ala Muhammad an-Nabiyyi al-Ummiyyi wa 'ala alihi wa Shohbihi wa Sallam* sebanyak sepuluh ribu kali tiap malam, selama dua tahun, maka dia akan sampai kepada Allah. Tetapi jangan diniatkan untuk sampai kepada Allah, karena seseorang tidak akan sampai kepada Allah, kalau di dalam hatinya ada pemikiran seperti itu.

Menurut beliau, bahwa *maqam fana* itu terbagi menjadi

tiga, yaitu fana pada perbuatan, seperti kata mereka: "Tiada yang berbuat hanya Allah." Fana sifat: "Tiada yang hidup kecuali Allah." Fana kepada Dzat: "Tiada yang ada kecuali Allah."

Bahwa adalah martabat orang yang sampai kepada Allah itu empat macam, yaitu:

1. Martabat ketika seseorang menjadi hamba Allah yang sebenarnya, yaitu orang yang beribadat dengan ikhlas bagi Allah tidak dikarenakan oleh yang lainnya. Orang demikian dapat merasa (mencapai) yakin dan *dzauq*.
2. martabat *af'al*; hamba yang melihat segala perbuatan yang ada kesemuanya dari adalah perbuatan Allah. Bahwa dia fana daripada perbuatan dirinya atau perbuatan makhluk lainnya.
3. Martabat sifat-Nya; memandang tiada yang hidup melainkan hanya Allah saja.
4. Martabat Dzat-Nya, yaitu orang yang *musyahadah*, bahwa tiada yang ada selain Allah.

Ketika lebih dari seratus tahun wafat Syekh Muhammad Nafis, keluarlah fatwa Mufti Kerajaan Johor as-Sayyid Alwi Thahir al-Haddad yang menyesatkan kitab *al-Durr al-Nafis*, di antara tulisan Sayyid Thahir al-Haddad adalah sebagai berikut: "Kitab-kitab tuan penyoal sebutkan itu ialah lima buah, yaitu:

1. *Kitab Bayan Tajalli.*
2. *Kitab Kasyful Asrar.*
3. *Kitab Amal Ma'rifat.*
4. *Fath al-'Arifin.*
5. *Al-Durr al-Nafis* (menurut Hawash Abdullah, ia tidak

mendapati nama-nama kitab tersebut di pejabat agama melainkan hanya yang ke-4 dan ke-5, dan juga menemukan kitab di tepi kitab *Mifathul Jannah* yang dinamakan '*Risalah Asrar ad-Din*' yang bisa dibangsakan kepada kitab *al-Durr al-Nafis* itu.

Kitab *al-Durr al-Nafis* yang ditemukan ada dua buah, yaitu yang dicetak sendiri oleh Muhammad Majid al-Kurdi di Mekkah tahun 1330 Hijriah dan di tepi kitab yang dinamakan *Hidayah al-Salikin* yang dicetak olehnya juga pada 1331.

## F. SYEKH YUSUF AL-MAKASSARI

Syekh Yusuf adalah tokoh kelahiran Goa, Sulawesi Selatan yang memperkenalkan Khalwatiyyah di Makassar. Ia lahir tahun 1626, pergi haji tahun 1644. Syekh Yusuf pergi ke Aceh lewat Banten pada 1645. Ia menerima *Tarekat Qadiriyyah* dari Nur al-din al-Raniri di Aceh dan Tarekat *Naqsyabandiyyah* dari Syekh Abu 'Abd. Allah 'Abd. al-Baqi Billah, dan *Tarekat al-Sa'adah al-Ba'alawiyyah* dari Sayyid 'Ali ketika ia di Yaman. Ketika beliau di Madinah, menerima *Tarekat Khalwatiyyah* dari 'Abd. al-Barakat Ayyub bin Ahmad bin Ayyub al-Khalwati al-Qurasyi di Damaskus. Ia pulang ke Sulawesi dan melawan Belanda. Makassar diduduki Belanda pada 1667. Syekh Yusuf pulang ke Banten dan meneruskan perjuangan melawan Belanda. Ia tertangkap tahun 1683, dibuang ke Sailon lalu Capstad (Afrika Selatan) pada 1693 dan wafat pada 1699. Ia meninggalkan Karaeng 'Abd. al-Jalil untuk meneruskan Khalwatiyyah di Makassar.

Ulama dan sufi Indonesia yang pertama sekali menyebut tarekat dalam tulisannya adalah Syekh Yusuf al-Makassari. Dalam sumber lain disebutkan bahwa al-Makassari mempe-

lajari *Tarekat Naqsyabandiyah* di Yaman melalui Syekh Arab bernama Muhammad Abdul Baqi, walaupun kemudian belajar dan berguru lagi kepada tokoh Naqsyabandi terkenal lainnya di Madinah bernama Ibrahim al-Kurani (guru ini di Indonesia lebih terkenal sebagai seorang syekh *Tarekat Syattariyah* yang mengirim Abdul Rauf Singkel sebagai *khalifah* untuk menyebarkan *Tarekat Syattariyah* di Indonesia). Seperti disebutkan di muka selanjutnya ketika al-Makassari belajar di Damaskus, ia berguru dan ber-*bai'ah* menjadi *khalifah Tarekat Khalwatiyah* dan mendapat *ijazah* untuk mengajar tarekat ini. Namun tarekat ini nanti hanya disebarkan kepada suku Makassar saja sehingga secara etnis tarekat ini dikaitkan dengan suku ini. Barangkali dialah orang pertama yang memperkenalkan *Tarekat Khalwatiyah* ini di Indonesia. Di Sulawesi tarekat ini dihubungkan dengan namanya melalui "si buta" yang merupakan salah seorang muridnya bernama Abdul Basir al-Dharir al-Khalwati yang lebih terkenal dengan nama Tuang Rappang I Wodi.[1]

Syekh Yusuf al-Makassari ketika pulang ke Indonesia tahun 1670 dia mengajarkan ajaran spiritual yang dia sebut *Khalwatiyyah* yang ternyata merupakan gabungan berbagai teknik spiritual *Khalwatiyah* dengan berbagai teknik yang dipilih dari tarekat lainnya. *Tarekat Khalwatiyyah* Yusuf ini sekarang mengakar di Sulawesi Selatan, terutama di kalangan para bangsawan Makassar.[2] Syekh Yusuf mendapat gelar *Taj al-Khalwati* sehingga namanya menjadi Syekh Yusuf Taj

---

[1] Sri Mulyati, *et al.*, *Mengenal & Memahami Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia*, Jakarta: Prenada Media, 2004, hlm. 17.

[2] Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, Bandung: Mizan, 1995, hlm. 195.

al-Khalwati. Di Sulawesi Selatan beliau digelari Tuanta Salamaka ri Gowa (guru kami yang agung dari Gowa). Nama lengkapnya Muhammad Yusuf bin Abdullah Abu Mahasin al-Taj al-Khalwati al-Makassari.[3]

Menurut sejarah Gowa, al-Makassari dilahirkan 1037/1627 di Tallo wilayah Kerajaan Gowa dan meninggal di Tanjung Harapan Afrika Selatan pada 22 Zulkaidah 1111 H/22 Mei 1699 M, dikuburkan di Faure di perbukitan pasir False Bay tidak jauh dari tanah pertanian Zandvliet. Pusaranya dikenal sebagai *Karamat* tempat beribu-ribu peziarah yang menghormati tokoh yang mulia ini. Pada 1699 keturunan dan pengikutnya kembali ke Nusantara. Pada 1705 kerangka jenazah al-Makassari tiba di Gowa dimakamkan di Lakiung. Pusara al-Makassari kedua ini pun menjadi tempat ziarah di Sulawesi Selatan.

Ibunya bernama Aminah putri Gallarang Moncongloe, sepupu Raja Gowa yang pertama masuk Islam. Raja Gowa ke-14 bernama Mangôrangi Daeng Maurabbiya (1598-1639).[4] Dengan demikian, ada pertalian darah dengan keluarga raja dan nanti pada usia muda al-Makassari menikah dengan putri Sultan Gowa Ala'al-Din yang dikenal sebagai Mangôrangi Daeng Maurabbiya ini.[5]

Riwayat pendidikannya dimulai di daerahnya sendiri karena secara tradisional wilayahnya telah didatangi oleh para dai kelana yang kebanyakan para sufi, berasal dari Aceh,

---

[3] Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Mizan, 1995, hlm. 212.

[4] Yulita Mansur, *Tarekat Kholwatiyah Yusuf dan Tarekat Kholwatiyah Saman di desa Kassi, Maros, Ujung Pandang*, Skripsi, Jakarta: Fakultas Sastra Universitas Indonesia, 1995, hlm. 20.

[5] Azyumardi Azra, *Op. cit.*, hlm. 213.

Minangkabau, Kalimantan Selatan, Jawa, Semenanjung Melayu, dan Timur Tengah. Di antara yang datang itu adalah Datuk ri Bandang dan kawan-kawannya dari Minangkabau.[6] Mula-mula belajar menghafal Al-Qur'an dengan guru bernama Daeng ri Tasammang, selanjutnya belajar bahasa Arab, fikih, tauhid, dan tasawuf dengan Sayyid Ba Alwi bin Abdullah al-Allamah al-Thahir, kemudian melanjutkan pelajaran di Cikoang dengan guru bernama Jalal al-Din al-Aydid.[7] Sesudah itu ia melanjutkan belajar ke Timur Tengah meninggalkan Makassar tahun 1644 M.[8]

Ketika di Banten al-Makassari mendapati Sultan Banten Abu al-Mafakhir Abd. al-Qadir (1037-1063/1626-1651) yang mendapat gelar sultan dari Syarif Mekkah menjalin hubungan mengenai masalah keagamaan dengan ulama-ulama, di antaranya dengan al-Raniri dan ulama Haramayn, sehingga Banten dikenal sebagai salah satu pusat penting tentang Islam. Maka al-Makassari belajar di Banten dan menjalin persahabatan dengan putra mahkota, Pangeran Surya, yang ke-lak menggantikan ayahnya dengan nama resmi Abd. al-Fatah, atau lebih dikenal dengan gelar Sultan Ageng Tirtayasa.

Dengan mengikuti rute jaringan perdagangan, al-Makassari melanjutkan perjalanannya menuju Aceh karena beliau telah mendengar tentang al-Raniri dan ingin berguru kepadanya. Aceh saat itu dipimpin oleh Sultanah Sofiyatu al-Din binti Iskandar Muda (1641-1675 M). Sayang al-Ra-

---

[6] Hawash Abdullah, *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara*, Surabaya: Al Ikhlas, 1980, hlm. 60.

[7] Azyumardi Azra, *Op. cit.*, hlm. 212.

[8] *Ibid.*, hlm. 213.

niri telah meninggalkan Aceh pada 1644. Ada kemungkinan al-Makassari mengikuti al-Raniri ke India karena diketahui al-Makassari juga berguru kepada Umar bin 'Abd. Allah Ba Syayban, guru al-Raniri. Dari al-Raniri ini al-Makassari menerima ijazah Tarekat Qadiriyah sebagaimana dituliskan dalam *Risalah Safinah al-Najah*.

Dari India (agaknya Gujarat), al-Makassari melanjutkan perjalanan menuju Yaman, belajar kepada Muhammad bin Abd. al-Baqi al-Mizjaji al-Naqsyabandi (w. 1074 H/1664 M). Dari guru ini al-Makassari mendapat Tarekat Naqsyabandiyah.

Perjalanan dilanjutkan ke Zabin (masih wilayah Yaman), berguru kepada Syekh Maulana Sayyid Ali al-Zabidi dan dari gurunya ini diduga al-Makassari mendapat ijazah Tarekat Ba'alawiyah.[9]

Kemudian beliau melanjutkan perjalanan ke pusat jaringan ulama di Haramayn, Mekkah Madinah. Masa belajarnya bersamaan dengan masa studi al-Singkili, oleh karena itu diduga al-Makassari berguru juga kepada guru-guru al-Singkili. Yang paling utama di antara guru-guru di Haramayn ialah Ahmad al-Qusyasyi, Ibrahim al-Kurani, dan Hasan al-Ajami. Syekh Ibrahim al-Kurani, nama lengkapnya Ibrahim bin Hasan ibn Syihabudin al-Khudri al-Kurabi, terkenal dengan nama Mullah Ibrahim yang juga merupakan guru dari Abdul Rauf Singkel.[10] Dari guru tarekat ini al-Makassari menerima ijazah Tarekat Syattariyyah. Seperti telah disampaikan kemudian terakhir al-Makassari menuju

---

[9] [9] *Ibid.*, hlm. 216.

[10] Ahmad Daudy, *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Nuruddin al-Raniri*, Jakarta: Rajawali, 1980, hlm. 43.

Damaskus berguru kepada Syekh Abu al-Barakah Ayyub ibn Ahmad ibn Ayyub al-Khalwati al-Quraisyi, yang menggelari al-Makassari dengan Taj al-Khalwati dan ia menerima *ijazah tarekat Khalwatiyyah.*

### 1. Perjuangannya

Syekh Yusuf al-Makassari, sesudah selesai belajar yang dijalani selama 26 tahun (1644-1670), mulai berjuang sebagai pengajar, ulama, pengarang, pembimbing tarekat, pemimpin perlawanan terhadap Belanda, pembimbing pengikutnya di pembuangan, pengembang Islam di Afrika Selatan, menyebabkan beliau harus melewati wilayah yang sangat luas mulai dari Sulawesi Selatan, Banten, Pulau Ceylon, dan Tanjung Harapan Afrika Selatan.

Pekerjaan mengajar sudah dimulai al-Makassari sewaktu masih di Mekkah dalam rangkaian pembelajarannya. Kebanyakan muridnya berasal dari wilayah Melayu-Indonesia, baik dari kalangan jamaah haji maupun dari komunitas Jawa di Haramayn. Di antara murid-muridnya di Mekkah adalah Abd. al-Basyir al-Dharir al-Rapani (dari Rappang Sulawesi Selatan) yang kemudian diserahi tugas sebagai penyebar Tarekat Naqsyabandiyah dan Khalwatiyah di Sulawesi Selatan.[11]

Setelah kepulangannya dari Tanah Arab sekitar 1670 M, al-Makassari menetap pertama-tama di Banten. Semula al-Makassari hanya ingin singgah di Banten (pada waktu itu untuk pulang dari Arab ke Makassar memang harus melewati Banten) tetapi kondisi Kerajaan Gowa yang telah ditundukkan oleh Kerajaan Bugis Bone yang bekerja sama dengan Be-

[11] Azyumardi Azra, *Op. cit.*, hlm. 220.

landa pada 1669 telah mengubah rencananya. Al-Makassari yang sejak sebelum berangkat ke Arab telah bersahabat dengan Pangeran Surya, dan ketika Pangeran Surya telah menjadi Sultan Ageng Tirtayasa dan al-Makassari telah menjadi seorang ulama persahabatan itu tetap ingin dipertahankan, terutama oleh Sultan Ageng demi kebesaran Banten sekaligus untuk menghadapi Belanda yang merupakan musuh utamanya. Salah satu cara Sultan Ageng mengikat persahabatan dengan al-Makassari adalah dengan mengawinkan al-Makassari dengan putrinya.[12]

Al-Makassari kemudian menjadi salah seorang yang paling berkuasa di Banten. Ia menjadi menantu dan penasihat spiritual, menjadi orang kepercayaan yang paling dekat Sultan. Ia sangat dihormati karena menjadi pemimpin karismatik terutama bagi orang Makassar dan Bugis yang bermukim di Banten dalam jumlah besar. Ia disebut *hoogenpriester* (pendeta tertinggi) oleh sumber-sumber Belanda yang memainkan peranan penting dalam masalah keagamaan dan politik.

Kehadiran al-Makassari menjadikan nama Banten semakin terkenal sebagai pusat pendidikan Islam yang menarik para pelajar untuk berdatangan ke sana dari segala penjuru Nusantara. Di Banten ini al-Makassari menulis kebanyakan karyanya sehingga menambah kebesaran Banten dan kekhawatiran VOC di Batavia.

Ketika Sultan Ageng berperang melawan putranya sendiri, Sultan Haji, pada 1682 yang dibantu VOC, al-Makassari memihak kepada Sultan Ageng. Ketika Sultan kemudian di-

---

[12] *Ibid.*, hlm. 222.

tawan, al-Makassari melanjutkan perlawanan selama dua tahun, memimpin sekelompok pengikutnya yang dikejar-kejar Belanda melewati pegunungan di Jawa Barat. Pada 1683 mereka tertawan, Belanda mengasingkan al-Makassari ke Pulau Ceylon. Setelah satu dasawarsa di Ceylon Belanda memindahkan al-Makassari ke Afrika Selatan. Di sana ia wafat pada 1699 dan pengikutnya orang Bugis dan Makassar kembali ke Sulawesi Selatan. Beberapa tahun kemudian kerangka jenazahnya dipulangkan ke Sulawesi Selatan dan dimakamkan di Lakiung.

Setelah tertawan oleh Belanda al-Makassari dibuang ke Ceylon (orang Arab menyebutnya Sarandib, sekarang bernama Sri Lanka) selama hampir satu dasawarsa, sebenarnya dimaksudkan untuk memisahkannya dari kaum Muslimin di Indonesia, namun di sana al-Makassari banyak menghasilkan karya-karya (sebagian besar memakai judul *Saylaniyah*) di antaranya karena permintaan kawan-kawan, murid-murid, dan kaum Muslimin lainnya. Dengan demikian, Sri Lanka justru menjadi tempat transit jamaah haji Indonesia. Para haji inilah yang membawa dan menyebarkan tulisan-tulisan al-Makassari di Nusantara sehingga sampai ke zaman kita sekarang. Karena peranan al-Makassari di Sri Lanka itu menimbulkan kekhawatiran Belanda, maka mereka memindahkan al-Makassari ke tempat yang lebih jauh, yaitu Tanjung Harapan. Saat tiba di Tanjung Harapan pada 1694 M al-Makassari sudah berusia 68 tahun.

Di Tanjung Harapan, Afrika Selatan bersama dengan orang-orang buangan lainnya al-Makassari berusaha untuk mempersatukan dan memperkuat kepercayaan orang buangan, menyelenggarakan kegiatan pengajaran secara di-

am-diam di pondok-pondok mereka sekaligus mendapatkan mualaf-mualaf baru. Dengan kata lain, lebih memperhatikan dan memberi pengajaran langsung kepada komunitas Nusantara. Hal ini disebabkan Belanda selain melarang kaum Muslimin menjalankan ibadahnya juga mengadakan kristenisasi terhadap budak-budak Muslimin di Tanjung Harapan. Bahkan ada usaha dari pendeta bernama Petrus Kalden untuk mengkristenkan al-Makassari tetapi gagal, padahal al-Makassari tinggal di tanah milik sang pendeta.[13]

## 2. Ajarannya

Al-Makassari adalah seorang ulama yang luar biasa, terutama adalah seorang sufi, juga seorang mujadid dalam sejarah Islam Nusantara. Tasawufnya tidak menjauhkan dari masalah-masalah keduniawian, ajaran dan amalan-amalannya menunjukkan aktivitas yang berjangkauan luas. Ia banyak memainkan peranan dalam bidang politik di Banten, bahkan memimpin perlawanan terhadap Belanda setelah Sultan Ageng Tirtayasa tertangkap.

Dalam bidang ilmiah al-Makassari menulis karya-karyanya dalam bahasa Arab yang sempurna. Hampir semua karyanya membicarakan tentang tasawuf, kaitannya dengan ilmu kalam. Dalam mengembangkan ajarannya al-Makassari sering mengutip sufi Al-Ghazali, Junayd al-Baghdadi, Ibn 'Arabi, Al-Jilli, Ibn Atha'illah, dan lain-lain.

Konsep utama tasawuf al-Makassari adalah pemurnian kepercayaan (akidah) pada keesaan Tuhan. Ini merupakan usahanya dalam menjelaskan transendensi Tuhan atas cip-

---

[13] *Ibid.*, hlm. 230.

taan-Nya. Dengan mengutip surah *al-Ikhlas* dan ayat Al-Qur'an lain yang menyatakan bahwa tidak ada yang dapat diperbandingkan dengan-Nya, al-Makassari menekankan keesa-an Tuhan (*tauhid*), keesaanNya tidak berbatas dan mutlak. Tauhid adalah komponen penting dalam ajaran Islam, yang tidak percaya pada tauhid menjadi kafir.

Meskipun berpegang teguh pada transendensi Tuhan, al-Makassari percaya Tuhan itu mencakup segalanya (*al-ahathah*) dan ada di mana-mana (*al-ma'iyyah*) atas ciptaan-Nya. Tetapi al-Makassari berpendapat meski Tuhan mengungkapkan diri-Nya dalam ciptaan-Nya, hal itu tidak berarti bahwa ciptaan-Nya itu adalah Tuhan itu sendiri, semua ciptaan adalah semata-mata wujud alegoris (*al-mawjud al-majazi*) bukan wujud sejati (*al-mawjud al-haqiqi*). Dengan demikian, seperti al-Singkili, ia percaya ciptaan hanyalah bayangan Tuhan bukan Tuhan sendiri. Menurut al-Makassari "ungkapan" Tuhan dalam ciptaan-Nya bukanlah berarti kehadiran "fisik" Tuhan dalam diri mereka.

Dengan konsep *al-ahathah* dan *al-ma'iyyah* Tuhan turun (*tanazzul*) sementara manusia naik (*taraqqi*), suatu proses spiritual yang membawa keduanya semakin dekat. Namun proses itu tidak akan mengambil bentuk dalam kesatuan akhir antara manusia dan Tuhan; sementara keduanya menjadi semakin dekat berhubungan dan pada akhirnya manusia tetap manusia dan Tuhan tetap Tuhan. Dengan demikian, al-Makassari kelihatannya menolak konsep *wahdat al-wujud* (kesatuan Wujud) dan *al-hulul* (inkarnasi Ilahi).

Tuhan tidak dapat diperbandingkan dengan apa pun (*laisa ka mitslihi syai'*). Beliau mengambil konsep *wahdat al-syuhud* (kesatuan kesadaran atau monisme fenomenologis).

Dengan hati-hati beliau merenggangkan diri dengan doktrin *wahdat al-wujud* Ibn 'Arabi dan doktrin *hulul* Abu Manshur al-Hallaj serta mengambil doktrin *wahdat al-syuhud* yang dikembangkan Ahmad al-Sirhindi dan Syah Wali Allah.

Ciri yang menonjol dari teologi al-Makassari mengenai keesaan Tuhan adalah usahanya untuk mendamaikan sifat-sifat Tuhan yang tampaknya saling bertentangan. Tuhan, misalnya, mempunyai sifat Yang Pertama (*al-Awwal*) dan Yang Terakhir (*al-Akhir*), sifat-sifat Yang Lahir (*al-Zhahir*) dan Yang Batin (*al-Bathin*), Yang Memberi Petunjuk (*al-Hadi*) tetapi juga Yang Membiarkan Manusia Tersesat (*al-Mudhil*). Semua sifat ini tampaknya saling bertentangan. Ini harus dipahami sesuai dengan keesaan Tuhan sendiri. Jika menekankan yang satu dengan mengabaikan yang lain akan membawa kepada keyakinan dan amalan-amalan yang salah. Hakikat Tuhan adalah kesatuan dari pasangan sifat-sifat yang saling bertentangan itu dan tak seorang pun memahami rahasianya, kecuali mereka yang telah diberi pengetahuan oleh Tuhan sendiri. Dalam teologinya al-Makassari sangat patuh kepada doktrin Asy'ariyah. Dalam hubungannya dengan keyakinan yang sempurna pada keseluruhan rukun iman beliau mengimbau kaum Muslimin untuk sepenuhnya menerima makna yang mendua dari beberapa ayat Al-Qur'an (*al-ayat al-mutasyabihat*).

Al-Makassari membagi kaum beriman ke dalam empat kategori. *Pertama*, orang yang hanya mengucapkan *syahadat* (pernyataan iman) tanpa benar-benar beriman, dinamakan orang munafik (*al-munafiq*). *Kedua*, orang yang mengucapkan *syahadat* dan menanamkannya dalam jiwa mereka, dinamakan kaum beriman yang awam (*al-mu'min*

*al-'awamm*). *Ketiga*, orang yang beriman yang benar-benar menyadari implikasi lahir dan batin dari pernyataan keimanan dalam kehidupan mereka, dinamakan golongan elite (*ahl al-khawash*). *Keempat*, adalah kategori tertinggi orang beriman yang keluar dari golongan ketiga dengan jalan mengintensifkan *syahadat* mereka terutama dengan mengamalkan tasawuf dengan tujuan menjadi lebih dekat dengan Tuhan, mereka dinamakan "yang terpilih dari golongan elite" (*khashsh al-khawash*).

Dari keterangan di atas al-Makassari menunjukkan tasawuf hanya untuk kalangan terpilih dan golongan elite. Pengamalan tasawuf yang ia maksudkan adalah tasawuf yang selaras antara syariat dan tasawuf yang kerap disebut neo-sufisme,[14] yaitu jalan mistis yang dengan kesetiaan penuh secara lahir batin kepada doktrin hukum Islam. Al-Makassari menegaskan orang yang melaksanakan syariat lebih baik daripada orang yang mengamalkan tasawuf, namun mengabaikan ajaran hukum Islam. Orang yang demikian digelari dengan *zindiq* (pemikir bebas) dan *mulhid* (sesat), yaitu orang yang percaya mereka akan dapat semakin dekat dengan Tuhan tanpa melakukan ibadah seperti shalat dan puasa. Demikian juga al-Makassari mengatakan orang yang hanya terpaku pada syariat tanpa hakikat adalah *fasiq* (berdosa) dan orang yang menjalankan tasawuf tetapi mengabaikan syariat adalah *zindiq*. Dengan demikian, menurut al-Makassari setiap orang yang ingin mengambil jalan Tuhan harus mengamalkan semua ajaran syariat sebelum dia memasuki tasawuf.

[14] *Ibid.*, hlm. 236.

Al-Makassari mengemukakan ada tiga tingkatan orang yang dapat mendekati Tuhan. *Pertama*, cara *akhyar* (orang-orang terbaik), yaitu orang yang menjalankan banyak shalat, membaca Al-Qur'an dan Hadis, berjuang di jalan Allah (*al-jihad fi sabil Allah*) dan ketaatan eksoteris lainnya. *Kedua*, cara *mujahidat al-syaqa* (orang-orang yang berjuang melawan kesulitan) dengan jalan latihan keras melepaskan diri dari kebiasaan buruk dan menyucikan pikiran serta jiwa. *Ketiga*, cara zikir (*ahl al-dzikir*), yaitu orang yang mencintai Tuhan baik secara lahir maupun batin; mereka sangat hati-hati dalam menjaga kedua aspek ketaatan ini.

Al-Makassari menunjukkan bahwa seorang yang mau menempuh jalan Tuhan (*salik*) harus dengan petunjuk seorang guru sufi (*syekh*) yang tepercaya yang akan menunjukkan padanya jalan yang benar dan pasti untuk mencapai kemajuan spiritual karena syekh sufi adalah pengganti Nabi, mereka adalah wakil-wakil beliau, baik secara lahir maupun batin.

Al-Makassari memberi penghargaan yang sangat tinggi kepada para syekh. Ia berpendapat begitu seorang *salik* mengucapkan kesetiaannya (baiat) pada seorang guru tertentu ia harus mematuhi sepenuhnya, ia harus bersikap seperti mayat di tangan orang yang memandikan. Namun jika sang syekh melakukan kesalahan yang melanggar aturan syariat, murid hendaknya tetap menjalankan perbuatan-perbuatan baik dan tidak mengikuti pelanggaran yang dilakukan gurunya.

Al-Makassari menjabarkan langkah-langkah menuju kemajuan spiritual yang harus dilakukan para kelana di jalan Tuhan dengan memberi tekanan istimewa pada zikir. Zikirnya adalah zikir vokal (*jahr*) seperti diajarkan oleh Ibra-

him al-Kurani dan Muhammad bin Abd al-Baqi al-Naqsyabandi.

Sesuai dengan konsep penyucian iman, esensi zikir adalah pengakuan penuh akan keesaan Tuhan. Pada tingkat persiapan (*al-mubtadi*) orang yang melakukan zikir menegaskan bahwa dalam imannya tidak ada yang boleh disembah selain Allah. Pada tingkat selanjutnya (*al-mutawasith*) ia mengakui bahwa ia tidak mencari dan mencintai apa pun kecuali Tuhan. Pada tingkat terakhir (*al-muntahi*) ia sepenuhnya percaya bahwa tidak ada wujud lain kecuali Tuhan. Tarekatnya ini kemudian dikenal dengan nama *Khalwatiyah* yang di kemudian hari dikenal sebagai *Khalwatiyah Yusufiyah*, terutama di Sulawesi Selatan.[15]

Guru tarekat pertama yang aktif di Banten adalah Syekh Yusuf al-Makassari (1627-1699). Ia datang ke Banten ketika bangkitnya prajurit dan pelaut Makassar yang meninggalkan Sulawesi setelah Kerajaan Gowa ditaklukkan gabungan VOC dengan Kerajaan Bugis Bone pada 1669. Namanya di-sebut pertama pada 1672 ketika memberikan pelajaran kepada putra mahkota dan penguasa pendamping Abd. al-Nasr Abd. al-Qahhar (Sultan Haji) yang tahun 1674-1676 dikirim ke Mekkah untuk menuntut ilmu dan menunaikan ibadah haji. Beberapa tahun kemudian sumber-sumber Belanda menyebutnya sebagai "pendeta tertinggi" yang menunjukkan bahwa ia kemudian menjadi *qadhi*.

Dari tulisan-tulisannya kita mengenal al-Makassari sebagai seorang guru tarekat, tetapi tidak ada bukti ia menyebarluaskan tarekat di kalangan masyarakat Banten. Pengajaran-

[15] *Ibid.*, hlm. 238.

nya terbatas kepada lingkungan istana dan orang Makassar. Keluarga raja sampai lapisan bawah sangat menghormatinya dan menjadikannya sebagai panutan, baik di bidang politik maupun agama. Tarekat yang dihubungkan dengan namanya adalah cabang Tarekat Khalwatiyyah, hanya menyebar di kalangan orang Makassar dan sedikit orang Bugis. Para khalifah yang diangkat terdiri dari orang Makassar sehingga secara etnis tarekat ini dikaitkan dengan suku tersebut.

Syekh Yusuf al-Makassari dikenal di Sulawesi dengan gelar kehormatan Al-Taj al-Khalwati "mahkota Tarekat Khalwatiyyah". Barangkali dialah orang pertama yang memperkenalkan tarekat ini di Indonesia. Di Sulawesi tarekat ini dihubungkan dengan namanya melalui si buta, walaupun *Tarekat Khalwatiyah* bukan satu-satunya tarekat yang membaiatnya.

Al-Makassari ketika di Banten mulai mengajarkan tarekatnya di kalangan istana Banten serta kalangan prajurit yang berasal dari Sulawesi Selatan. Di Banten pengajaran (tarekat) diberikan terutama kepada putra mahkota (Sultan Haji). Namun ketika Sultan Haji menganggap al-Makassari sebagai lawan politiknya, maka *Tarekat Khalwatiyah* tidak berkembang. Tarekat yang berkembang di Banten justru *Tarekat Naqsyabandiyah* dan *Syattariyah* dengan guru dan silsilah bukan dari al-Makassari. Dengan demikian, kita dapat memahami mengapa *Tarekat Khalwatiyah* hanya berkembang di Sulawesi Selatan.

Penyebaran *Tarekat Khalwatiyah Yusuf* di Sulawesi Selatan dilakukan oleh seorang buta yang merupakan salah seorang murid al-Makassari bernama Abd. al-Basir al-Dharir al-Khalwati, lebih dikenal sebagai Tuang Rappang I Wodi.

Tuang Rappang pertama kali bertemu dan berguru kepada al-Makassari di Mekkah dan mengikuti al-Makassari sampai ke Banten. Ia berasal dari keluarga kaya di Rappang Sulawesi Selatan. Setelah sekian lama mengikuti perjalanan dan pengajaran al-Makassari maka Tuang Rappang diberi *ijazah Tarekat Khalwatiyah* serta mendapat amanah untuk menyebarkannya di Sulawesi Selatan. Kedatangan Tuang Rappang ke Gowa diperkirakan tahun 1669 M, ketika Kerajaan Gowa berada di bawah pemerintahan Raja Gowa ke-17, yaitu I Mappasomba Daeng Nguraga, Sultan Amir Hamzah (1669-1674 M) yang menerima kedatangan Tuang Rappang di Makassar. Proses penyebaran *Tarekat Khalwatiyah Yusuf* di Sulawesi Selatan terbagi dua, yaitu di daerah Makassar dan daerah Bugis, khususnya di kalangan para bangsawan, lalu di kalangan rakyat.

Tuang Rappang menyebarkan *Tarekat Khalwatiyah* sampai meninggal tahun 1733 M dan dimakamkan di samping makam al-Makassari di Lakiung. Seorang keturunan Abd. al-Basir bernama Syekh H. Muh. Sultan Baitullah (w. 1948) belakangan menjadi guru *Tarekat Khalwatiyah Yusuf* paling terkenal di Gowa.

Para pengikut al-Makassari yang berasal dari Makassar, mungkin sekali termasuk khalifahnya, kembali ke Sulawesi Selatan setelah penangkapan al-Makassari di Banten. Mereka datang satu kapal penuh dari Cirebon tahun 1648. Salah seorang penyebar tarekat ini rupanya adalah putra al-Makassari dari istri pertama bernama Muhammad Jalal (juga dikenal sebagai Muhammad Kabir). Seorang keturunannya bernama Haji Raden Daeng Tompo mantan *qadhi* Takalar masih mengajarkan *Tarekat Khalwatiyah Yusuf.*

Hubungan al-Makassari, dengan pihak Kerajaan Gowa sangat kuat sehingga pengaruhnya di kalangan orang-orang Makassar juga besar; pengikut *Tarekat Khalwatiyah* banyak yang berasal dari suku ini. Selain itu, pengaruhnya di kalangan suku Bugis juga luas, karena ternyata naskah-naskah terpenting dari karya al-Makassari berasal dari Kerajaan Bugis Bone. Rupanya seabad setelah kematian al-Makassari Raja Bone bernama Ahmad al-Shaleh Matinro ri Rompegading (1775-1812), seorang pengagum berat al-Makassari, menyusun sebuah risalah yang didasarkan atas ajaran al-Makassari. Di antara guru *Tarekat Khalwatiyah Yusuf* yang paling berpengaruh selain orang Makassar yang sudah disebut di atas adalah dua orang Bugis bernama Puang Lallo dari Garassi di Maros dan Puang Ngamba dari Tomajennang Tonasa di Pangkajene bagian kepulauan.[16]

## 3. Karya-karya al-Makassari

Para ahli berbeda pendapat tentang kitab-kitab karangan al-Makassari. Sebagian ada yang menyebutkan 29 buah, sementara Martin van Bruinessen menyebutkan 17 buah, sebagai berikut:[17]

a. *Al-Risalah al-Naqsyabandiyah*
b. *Safinah al-Najah*
c. *Tuhfah al-Amr fi Fadhilah al-Dzikir*
d. *Al-Nafhah al-Saylaniyah*
e. *Zubdat al-Asrar*

---

[16] Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Op. cit.*, hlm. 293.

[17] Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 39; Musyrifah Sunanto, "Tarekat Khalwatiyah Perkembangannya di Indonesia", dalam Sri Mulyati, *et al.*, *Mengenal & Memahami Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia*, hlm. 145.

f. *Al-Barakat al-Saylaniyah*
g. *Asrar al-Ashalah*
h. *Bidayat al-Mubtadi*
i. *Al-Futuhat al-Rabbani*
j. *Habl al-Warid*
k. *Kaifiyah al-Mughni*
l. *Maktub*
m. *Matlab al-Salikin*
n. *Qurrat al-'Ain*
o. *Sirr al-Asrar*
p. *Taj al-Asrar*
q. *Fath al-Kaifiyat al-Dzikr*

Menurut Azyumardi Azra ada delapan di antara karya tulis al-Makassari yang ditulis di Ceylon, yaitu:

a. *Al-Barakat al-Saylaniyah*
b. *Al-Nafahat al-Saylaniyah*
c. *Al-Manhat al-Saylaniyah fi Manhat al-Rahmaniyah*
d. *Kayfiyah al-Mughni fi al-Itsbat fi al-Hadis al-Qudsi*
e. *Habl al-Warid li Saadat al-Murid*
f. *Safinah a-Najah*
g. *Mathalib al-Salikin*
h. *Risalah al-Ghayat al-Ikhtisar wa al-Nihayat al-Intizhar*[18]

### a. Karya Risalah al-Naqsyabandiyah

Karya ini ditulis al-Makassari berdasarkan *imla'* (dikte) dari gurunya yang menganut Tarekat Naqsyabandiyah,[19] sehingga memberi kesan al-Makassari mula-mula mengajar-

[18] Azyumardi Azra, *Op. cit.*, hlm. 238.
[19] Hawash Abdullah, *Op. cit.*, hlm. 77.

kan tarekat ini. Isi naskah menerangkan tentang jalan-jalan menuju Allah secara umum. Dikupas tentang adab berzikir, teknik meditasi, pujian kepada guru dan pentingnya silsilah, ide-ide kesufian, nasihat moral, pentingnya *tawasul* (melalui bimbingan seorang mursyid) dan kewajiban seorang murid untuk patuh tanpa bertanya kepada syekh, bahkan apabila sang syekh berbuat tidak pada tempatnya kewajiban murid adalah jangan ikut berbuat salah.

Berdasarkan karya ini kiranya nanti al-Makassari mengikuti teknik zikir Naqsyabandiyah, misalnya zikir *qalbi* dan cara yang khas menggambar zikir tauhid mengikuti jalan tertentu pada bagian tubuh, sehingga menurut van Bruinessen, al-Makassari membuat sistem sufismenya dengan cara menggabungkan unsur-unsur dari berbagai tarekat yang dipelajari menjadi komponen utama Tarekat Khalwatiyah sehingga kebanyakan karyanya memang tidak ada keterangan yang konkret tentang doktrin dan teknik meditasi yang khas al-Makassari.[20] Tulisannya kebanyakan berisi ide-ide kesufian secara umum (yang bercorak *wahdat al-syuhud* atau kesatuan kesadaran) atau monisme fenomenologis,[21] nasihat-nasihat moral dan anekdot-anekdot tentang para sufi ternama.

### b. *Kitab Al-Nafhah al-Saylaniyah*

Dalam kitab ini al-Makassari mengemukakan konsep utamanya "pemurnian akidah." Dengan mengutip surah al-Ikhlas dan ayat Al-Qur'an yang lain yang menyatakan bahwa tidak ada yang dapat diperbandingkan dengan-Nya,

[20] Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia, Op. cit.*, hlm. 41.
[21] Azyumardi Azra, *Op. cit.*, hlm. 233.

al-Makassari menekankan bahwa keesaan Tuhan itu tak berbatas dan Mutlak. (Ini adalah usaha al-Makassari untuk mempertahankan transendensi Tuhan).

Walaupun Tuhan transenden (*mukhtalifah lil hawadisi*) al-Makassari percaya Tuhan itu mencakup segalanya (*al-ahathah*) dan ada di mana-mana (*al-ma'iyyah*) atas ciptaan-Nya. Namun, meski Tuhan mengungkapkan diri-Nya dalam ciptaan-Nya mencakup segalanya dan ada di mana-mana itu tidak berarti bahwa ciptaan-Nya tersebut adalah Tuhan itu sendiri. Semua ciptaan adalah semata-mata wujud alegoris (*al-mawjud al-majazi*) bukan wujud sejati (*al-mawjud al-haqiqi*). Al-Makassari percaya ciptaan hanyalah bayangan Tuhan, bukan Tuhan sendiri. Ungkapan Tuhan dalam ciptaan-Nya bukanlah kehadiran Tuhan secara fisik Tuhan dalam diri mereka.

Dalam konsep *al-ahathah* dan *al-ma'iyah* Tuhan turun (*tanazzul*) sedang manusia naik (*taraqqi*), suatu proses spiritual yang membawa keduanya semakin dekat. Walaupun demikian, proses itu tidak akan mengambil bentuk dalam kesatuan akhir antara manusia dan Tuhan. Walaupun keduanya menjadi semakin dekat berhubungan, pada akhirnya manusia tetap manusia dan Tuhan tetaplah Tuhan. Dengan pendapatnya ini al-Makassari menolak konsep *wahdat al-wujud* (*monisme ontologis*) dan *al-hulul* (inkarnasi Ilahi) karena Tuhan tidak dapat diperbandingkan dengan apa pun (*laisa kamislihi syay'*). Al-Makassari mengambil konsep *wahdat al-syuhud* (monisme fenomenologis) dan menolak *wahdat al-wujud* Ibn Arabi dan doktrin *al-Hulul* Abu Mansur al-Hallaj sebagaimana yang dikembangkan oleh Ahmad al-Sirkindi dan Syah Waliyullah.

### *c. Kitab Fath al-Kayfiyat al-Dzikr dan Tuhfah al-Amr fi Fadhilat al-Dzkr*

Kedua kitab ini membahas tentang tingkatan-tingkatan ibadah dan langkah-langkah menuju kemajuan spiritual yang harus dilakukan para anggota Tarekat Khalwatiyah:

1. **Tingkatan *bidayah* atau permulaan.**
   Pada tingkatan ini ditempuh usaha *akhyar*, usaha untuk beribadah yang terbaik yang bisa diamalkan, memperbaiki dan memperbanyak shalat, puasa, baik yang Sunnah apalagi yang wajib, membaca Al-Qur'an sebaik-baiknya, menunaikan ibadah haji, jihad, dan amalan ibadah lainnya. Mulai pula diajarkan mengamalkan zikir *nafi itsbat* dengan pelan (*khafi*), yaitu mengucapkan *lâ ilâha illa Allah* dengan jumlah yang ditetapkan, mula-mula diucapkan 10-100 kali setiap hari. Apabila tingkatannya meningkat jumlahnya menjadi 300 kali setiap hari. Gerakannya, ketika mengucapkan *lâ* napas ditarik dari pusat ke atas, gerakan kepala dari arah letak pundak kanan ke arah pundak kiri dengan menahan napas. Ketika meng-ucapkan *ilâha* kepala bergerak dari pundak kiri ke pundak kanan sambil tetap menahan napas. Ketika meng-ucapkan *illa* kepala bergerak dari pundak kanan menuju ke pusat (ulu hati). Ketika mengucapkan Allah gerakan kepala dibanting dengan napas terhunjam ke sanubari yang terletak tiga jari di bawah rusuk kiri.
2. **Tingkatan *khawash/tawasuth* atau khusus.**
   Pada tingkatan ini ditempuh *mujahadah*, latihan batin yang keras dan sungguh-sungguh untuk mengubah akhlak menjadi islami dengan melipatgandakan amalan lahir dan batin. Latihan zikirnya ditambah lagi dengan

zikir *Allah-Allah*, disebut zikir *ismu al-jalalah*. Zikir ini biasanya diajarkan kepada murid yang telah mencapai tingkat khusus. Zikir ini dilakukan dengan jumlah antara 40-101 atau 300 kali sehari.

3. **Tingkat *nihayah* atau *askhas al-khawas*, tingkatan lebih khusus.**

   Tingkatan ini merupakan *maqam* ahli zikir, yaitu jalan bagi golongan yang sangat cinta kepada Allah SWT dan sebagai golongan tertinggi baik dari kesungguhannya beribadah melaksanakan syariah maupun latihan jiwanya sehingga terbuka *hijab* antara hamba dan Tuhannya. Ia sudah tenggelam dan sudah dekat sekali dengan Allah SWT. Latihan zikir yang diamalkan adalah zikir *ismu al-isyarah*, yaitu *Huwa-Huwa* dan *Ah-Ah*. Zikir *Ah-Ah* adalah zikir yang harus diberikan dan diamalkan oleh syekh mursyid atau murid tertentu yang terpilih sehingga akhirnya tercapai tarekat, yaitu *fana' fillah*, lebur secara rohani dengan sifat-sifat Allah (*ma'rifat*). Jumlah latihan zikirnya 100-700 kali setiap hari, rata 300 kali.

### d. Kitab Zubdat al-Asrar

Kitab ini menerangkan tentang pelaksanaan tasawuf yang benar adalah yang mengikuti syariah Nabi secara lahir batin. Al-Makassari menegaskan orang yang hanya bersandar kepada syariah masih lebih baik daripada orang yang mengamalkan tasawuf, namun mengabaikan syariah, orang yang demikian sebagai *zindiq* (pemikir bebas) dan *mulhid* (sesat), yaitu orang yang percaya mereka akan dapat semakin dekat dengan Tuhan tanpa melakukan ibadah seperti shalat dan puasa.

Al-Makassari menerangkan tentang tingkatan-tingkatan zikir. Zikir *lâ ilâha illa Allah* adalah zikir untuk orang awam, zikir Allah-Allah adalah untuk orang *khawas*, zikir *Hu-Hu* untuk orang *khawas al-khawas*.

Al-Makassari mewajibkan untuk mengekalkan *muroqobah*, merasakan Allah itu ada bersamanya, Allah senantiasa melihatnya senantiasa menyaksikan perbuatannya. Seperti bunyi Hadis "Sembahlah Allah seakan-akan kamu melihat-Nya", ini *maqam* (tingkatan) orang awam *suluk*. "Jika kamu tidak melihat-Nya maka Dia melihatmu", ini adalah *maqam* (tingkatan) *khawas* yang melakukan *suluk*.

Semua itu untuk membuka jalan untuk mencapai tahap tertinggi yang dinamakan *al-ubudiyah al-muthlaqah* (pemujaan tak terbatas). Orang yang mencapai tahap ini berarti dia telah mencapai pusat wujudnya dan karenanya dinamakan manusia universal (*al-insan al-kamil*). Dengan mencapai tahap *al-insan al-kamil* seorang hamba melepaskan dirinya dari wujud alegorisnya (*al-wujud al-majazi*) masuk ke dalam "kehampaan"-nya, yaitu non-eksistensi (*'udum al-haqiqi*). Kehampaannya dianggap Tuhan sebagai cermin (*mir'ah*) dari diri-Nya. Tuhan lebih jauh mengungkapkan diri-Nya (*tajalli*) kepada hamba-Nya itu. Dengan kata lain, hamba yang telah demikian terserap (*fana*) ke dalam eksistensi Tuhan akan mampu mengenali rahasia-rahasia Tuhannya. Dia selanjutnya melihat melalui Penglihatan-Nya, mendengar dengan Pendengaran-Nya, menggapai dengan Tangan-Nya, berjalan dengan Kaki-Nya, berbicara dengan Firman-Nya, berpikir dengan Pikiran-Nya. Namun bagaimanapun kesatuan wujud antara hamba dengan Tuhan, meski hamba mampu memasuki eksistensi Tuhan, manusia tetap manusia dan Tuhan

tetap Tuhan.[22]

Sesungguhnya karangan Syekh Yusuf Makassar cukup banyak dan ditulis dalam berbagai bahasa seperti bahasa Arab, bahasa Makassar, dan bahasa Jawa. Dalam Handlist of Arabic Manuscripts in the Library of the University of Leiden and Other Collections in the Netherlands, compiled by P. Voorhoeve, Leiden 1957, pada halaman 539 tercatat 22 kitab sebagai karangan Syekh Yusuf al-Taj Abul Mahasin, yang wafat 1110/1699.

### 3. Karier Intelektual Syekh Yusuf Makassar

Setelah kembali dari Cikoang (sebelah selatan Jazirah Sulawesi Selatan), al-Maqasari menikah dengan putri Sultan Goa, 'Alauddin, yang juga dikenal di wilayah itu sebagai Mangarangi Daeng Maurabiya (memerintah 1001-46/1591-1636). Beliau telah lama memendam ambisi untuk menuntut ilmu lebih lanjut di Timur Tengah. Maka berangkatlah Syekh Yusuf menuju Arabia pada September 1645. Menurut cerita, Syekh Yusuf tidak langsung ke Tanah Suci, melainkan singgah di beberapa tempat seperti Banten, Aceh, dan Yaman. Hubungan antara Makassar dengan Banten dan Aceh sebagai negara-negara Islam sangatlah baik dalam menangkis serangan Bangsa Portugis dan Belanda. Ketika Syekh Yusuf singgah di Banten, beliau tidak merasa sebagai orang asing. Beliau dihormati dan dihargai sebagai seorang alim. Syekh bersahabat dengan putra mahkota yang kelak akan menjadi Sultan Banten dengan gelar Sultan Agung Tirtayasa (1651-1692). Setelah beberapa lama di Banten, Yusuf meneruskan

---

[22] *Ibid.*, hlm. 235.

perjalanannya ke Aceh, yang sedang diperintah oleh Ratu Taj al-Alam Safiyyat al-Din Syah, putri Iskandar Muda dan janda dari Iskandar ke-2. Beliau menemui syekh terkenal; Syekh Nuruddin al-Raniri (w. 1068/1658) yang bukan hanya ahli dalam bidang keagamaan saja tetapi juga di bidang filsafat kenegaraan. Syekh Nuruddin adalah pengarang kitab terkenal *Bustan as-Salathin* (Taman Raja-raja) mengenai sistem pemerintahan Islam yang mungkin dipakai di beberapa kerajaan. Dari Nuruddin, Syekh Yusuf mendapat ijazah dalam *Tarekat Qadiriyyah*, seperti yang beliau nyatakan sendiri dalam kitab *Safinah an-Najah*. Namun pertemuan guru dan murid ini dipertanyakan oleh para sejarawan, sebab ketika Syekh Yusuf menuju ke Tanah Suci, Syekh Nuruddin sedang berada di India, dan tidak ada bukti bahwa beliau kembali ke Aceh. Oleh karena itu, kemungkinan pertemuan itu terjadi di Gujarat, bukan di Aceh. Mungkin juga sebenarnya yang dimaksud sebagai gurunya ialah pamannya sendiri yang bernama Syekh Muhammad Jilani bin Hasan bin Muhammad Hamid al-Raniri, yang datang ke Aceh pada 1580.

Syekh Yusuf Makassar kemudian menuju Yaman. Di sana beliau menerima ijazah Tarekat Naqsyabandiyyah dari Syekh Abdullah Muhammad bin Abd al-Baqi (w. 1072/1662). Kemudian beliau menerima ijazah *as-Sa'adah al-Ba'alawiyah* dari Sayyid Ali al-Zabidi (w. 1072/1662). Syekh Yusuf Makassar barangkali bermukim beberapa tahun di Yaman untuk mempelajari ilmu kedua tarekat tersebut. Dari sana ia meneruskan perjalanannya ke Mekkah untuk mengerjakan ibadah haji, dan ke Madinah untuk ziarah ke makam Rasulullah SAW. Di tempat terakhir ini Syekh Yusuf Makassar menuntut ilmu pula pada Syekh Abdul Rauf al-Sinkili (w.

1105/1693), yang kemudian memperkenalkan Tarekat Syattariyyah di Sumatera, kebetulan sedang bermukim juga di Haramayn, dan mereka berdua tampaknya belajar kepada guru yang sama, yaitu Ahmad Qusyasyi (w. 1071/1661), Ibrahim al-Kurani (w. 1101/1690), dan Hasan al-Ajami (w. 1113/1701). Syekh Yusuf Makassar menerima *ijazah Tarekat Syattariyah* dari Syekh Ibrahim Hasan bin Syihabuddin al-Kurdi al-Kurani al-Madani (w. 1101/1690). Dari Madinah, beliau meneruskan perjalanannya ke Damaskus dan mengambil ijazah Tarekat Khalwatiyah dari Syekh Abu al-Barakat Ayub bin Ayub al-Khalwati al-Quraisyi (w. 1071/1661). Masih banyak lagi tarekat lain yang diambil ijazahnya dari guru-guru yang disebutkan nama-namanya dalam karangannya yang berjudul *Safinah an-Najah*.

Di samping para ulama tersebut, Syekh Yusuf Makassar juga menyebutkan guru-guru lain di Haramayn: Muhammad al-Mazru' (al-Madani), Abdul Karim al-Lahuri, dan Muhammad Muradz al-Syami. Kita dapat menduga bahwa melalui Abdul Karim al-Lahuri, Syekh Yusuf Makassar banyak belajar tentang tradisi pengetahuan dan keilmuan Islam India.

Lalu Syekh Yusuf melakukan perjalanan ke Damaskus, sebuah pusat pengetahuan Islam penting lainnya di Timur Tengah dan belajar dengan salah seorang ulamanya yang terkemuka, Syekh Ayyub bin Ahmad bin Ayyub al-Dimasyq al-Khalwati (994-1071/1586-1661). Ayyub al-Khalwati dilahirkan dan meninggal di Damaskus. Beliau adalah sufi dan *muhaddits* terkenal dari Syiria. Pendidikannya mencakup ilmu-ilmu eksoteris, seperti Hadis, tafsir dan fikih serta ilmu-ilmu esoteris seperti tasawuf dan kalam.

Gelar Taj al-Khalwati, dinyatakan setelah beliau lulus dan mencapai *wushul,* yaitu tingkat yang paling tinggi dalam tasawuf, terutama dalam *Tarekat Khalwatiyah*, gurunya lalu memberinya gelar "mahkota khalwati" itu. Gelar Hidayatullah mungkin diperoleh karena beliau pernah mencapai tingkat paling tinggi dalam tasawuf, yaitu sebagai anugerah Tuhan.

Setelah belajar di Damaskus, Syekh Yusuf Makassar dikatakan melanjutkan perjalanannya ke Istanbul. Menu-rut sumber-sumber Gowa, sementara beliau berada di Mekkah, Syekh Yusuf Makassar telah mulai mengajar. Seperti dapat diduga, kebanyakan muridnya berasal dari wilayah Melayu-Indonesia, baik dari kalangan jamaah haji maupun dari komunitas Jawa di Haramayn. Lebih jauh lagi dikatakan bahwa Syekh Yusuf Makassar menikahi putri imam mazhab Syafi'i di Mekkah tetapi istrinya meninggal ketika melahirkan anaknya, dan Syekh Yusuf Makassar menikah lagi di Jeddah dengan seorang wanita dari Sulawesi sebelum akhirnya kembali ke Nusantara.

## G. DAUD AL-FATANI

Ulama Patani (Fatani) yang paling terkenal adalah Daud ibn Abdallah ibn Idris al-Fatani, tetapi ia bukanlah yang pertama dan satu-satunya ulama Fatani. Beliau menerima silsilah *Tarekat Sammaniyah* melalui dua ulama Fatani lainnya yaitu 'Ali ibn Ishaq al-Fatani dan Muhammad Shalih ibn 'Abd al-Rahman al-Fatani. Mereka mungkin datang ke Haramayn lebih dahulu dari Daud, namun hidup sezaman dengannya, meskipun Daud adalah yang paling muda di antara mereka.

Tahun angka kelahiran Daud dalam catatan sejarah di-

tulis berbeda-beda datanya yakni 1133/1724, 1153/1740, dan 1183/1769. Dia wafat di Tha'if 1265/1847. Beliau dikabarkan pernah belajar kepada al-Barrawi (w. 1182/1768). Karya pertamanya diselesaikan di Mekkah pada 1224/1809, dan karya terakhirnya ditulis 1259/1843.

Menurut Abdullah, Daud al-Fatani lahir di Gresik, sebuah kota pelabuhan tua di Patani–tempat Maulana Malik Ibrahim, salah seorang Wali Songo diriwayatkan mengajar Islam sebelum pindah ke Jawa Timur. Dia memperoleh pendidikan awalnya dari ayahnya sendiri, lalu di beberapa pondok di Patani, lalu di Aceh belajar dengan Muhammad Zain ibn Faqih Jala al-Din al-Asyi selama dua tahun, ulama yang pernah belajar di Haramayn dan terkemuka di Kesultanan Aceh pada masa 'Ala al-Din Mahmud Syah (1174-95/1760-81). Dua karya al-Asyi yang telah ditemukan, yaitu *Bidayat al-Hidayah* dan *Kasyf al-Kiram* dipersiapkan di Mekkah pada 1170/1757 dan 1171/1758 secara berturut-turut dan diselesaikan di Aceh.

Syekh Daud kemungkinan besar menuju Haramayn dari Aceh dan di Mekkah bergabung dengan 'Ali ibn Ishaq al-Fatani dan Muhammad Shalih ibn 'Abd. al-Rahman al-Fatani, al-Palimbani, Muhammad Arsyad, 'Abd. al-Wahhab al-Bugisi, Syekh 'Abd. al-Rahman al-Batawi, serta Muhammad Nafis. Di antara semua teman-temannya ini, Daud adalah yang termuda, dan mereka membantunya belajar dengan para guru non-Melayu di sana. Syekh Daud belajar langsung dengan al-Samani dan juga dengan 'Isa ibn Ahmad al-Barrawi ibn 'Isa ibn Muhammad al-Zubairi al-Syafi'i al-Qahiri al-Azhari lebih dikenal dengan al-Barrawi (w. 1182/1768), beliau adalah seorang *muhaddits* dan *faqih*.

Daud al-Fatani juga belajar dengan ulama Mesir di Haramayn, misalnya dengan al-Syarqawi, seorang Syekh al-Azhar, tokoh pembaru dan guru dalam ilmu Hadis, syariat, kalam, dan tasawuf. Guru beliau lainnya, yaitu al-Syanwani (w. 1233/1818), yang ketika itu sebagai rektor dan Syekh al-Azhar pengganti al-Syarqawi, Daud belajar fikih dan kalam darinya. Di samping itu, Daud juga belajar dengan Muhammad As'ad al-Hanafi al-Makki, Ahmad al-Marzuqi al-Maliki, dan Ibrahim al-Ra'is al-Zamzami al-Makki, yang dari Syekh Ibrahim ini beliau mengambil *Tarekat Syadziliyyah*, dan mengambil *Tarekat Syaththariyyah* dari Muhammad As'ad al-Hanafi al-Makki.

Memperhatikan para guru Daud al-Fatani, jelas pendidikan beliau lengkap dan komprehensif. Tampaknya beliau tidak kembali ke Fatani dan mengabdikan dirinya mengajar dan menulis di Haramayn hingga akhir hayatnya di Tha'if. Beliau sangat produktif, sedikitnya terdapat 57 karya tulis yang membahas hampir semua disiplin Islam, namun sebagian karya tersebut belum dikaji secara memadai.

Karya yang paling penting dari Syekh Daud adalah *Bughyat al-Thullab al-Murid Ma'rifat al-Ahkam bi al-Shawab* yang membahas ibadah (*fiqh al-'ibadah*), dan *Furu' al-Masa'il wa Ushul al-Masa'il* yang membicarakan aturan-aturan dan petunjuk-petunjuk dalam kehidupan sehari-hari. Selanjutnya karya-karya lebih kecil seperti *Jami' al-Fawa'id* mengenai berbagai kewajiban antar-kaum Muslimin dan non-Muslim. *Hidayat al-Muta'allim wa 'Umdat al-Mu'allim* tentang fikih secara umum, *Muniyyat al-Mushali* tentang shalat, *Nahj al-Raghibin fi Sabil al-Muttaqin* mengenai transaksi-transaksi perdagangan *Ghayat al-Taqrib* mengenai faraid (warisan),

*Idah al-Bab li Murid al-Nikah bi al-Shawab* tentang masalah-masalah yang berkaitan dengan perkawinan dan perceraian.

Syekh Daud al-Fatani merujuk kepada kitab-kitab seperti *Minhaj al-Thalibin* karya al-Nawawi, *Fath al-Wahhab* karya Zakariya al-Anshari, *Tuhfat al-Muhtaj* karya Ibn Hajar al-Haytami, dan *Nihayat al-Muhtaj* karya Syams al-Din al-Ramli. Karya Syekh Daud yang berjudul *Bughyat al-Thullab* terdiri atas dua jilid, masing-masing berisi 244 dan 236 halaman, telah berulang kali dicetak di Mekkah, Istanbul, Kairo, dan berbagai tempat di Nusantara, menjelaskan tentang ibadah secara perinci dan karya ini dianggap sebagai buku pa-ling sempurna tentang aspek fikih, ia sama populernya dengan *Sabil al-Muhtadin* karya Muhammad Arsyad al-Banjari dan masih digunakan di banyak tempat di wilayah Melayu-Indonesia.

*Furu' al-Masa'il* adalah juga sebuah karya fikih yang bercakupan luas, dicetak ulang di Mekkah (1257/1841) yang berdasar atas edisi sebelumnya yang dicetak di Kairo (tanpa tahun) terdiri atas dua jilid, masing-masing dengan 275 dan 394 halaman. Karya ini merupakan adaptasi dari karya Syams al-Din Ramli, *al-Fatawa* dan karya Husein ibn Muhammad al-Mahalli *Kasyf al-Litsam* dan ditulis dalam bentuk tanya jawab. Dengan menggunakan gaya penulisan semacam ini, Syekh Daud memperkenalkan sebuah metode baru dalam menjelaskan soal-soal fikih dengan menarik dan efektif dalam mengajarkan fikih untuk komunitas Melayu/ Indonesia.

Syekh Daud al-Fatani melalui karya-karyanya di atas meskipun judulnya berbahasa Arab, karya-karya itu sesungguhnya ditulis dalam bahasa Melayu dan bertujuan agar

kaum Muslim Melayu-Indonesia dapat mengakses dengan baik. Selain tentang fikih beliau juga sangat ahli dalam tasawuf dan kalam dan menulis buku dalam bidang ini. Menurut Azyumardi Azra, telaah komprehensif atas ajaran-ajaran mistis Daud al-Fatani kini belum ada, tapi jelas bahwa dia juga pendukung tasawuf Al-Ghazali sekaligus penganut tradisi Ibn 'Arabi yang menonjol di kalangan para ulama Melayu-Indonesia, seperti yang ditunjukkan dalam dua terjemahan karya Ghazali yakni *Bidayat al-Hidayah* dan *Minhaj al-'Abidin*. Menurut Syekh Daud, Imam Ghazali adalah bagaikan laut dalam yang menyimpan mutiara-mutiara yang amat berharga, yang tidak terdapat dalam laut lainnya.

Menurut Syekh Daud, sufi terbesar sesudah al-Ghazali adalah al-Sya'rani. Beliau menemukan dalam karya terjemahan karya Sya'rani, *Kasyf al-Ghummah*, bahwa Sya'rani adalah "penghulu" (guru)-nya yang menuntunnya di jalan Tuhan. Karena itu tidak mengherankan jika Syekh Daud seperti halnya al-Sya'rani mempertahankan doktrin ibn 'Arabi tentang *wahdat al-wujud* dan tujuh tahapan wujud dalam sebuah karya yang berjudul *Manhal al-Shafi fi Bayan Rumuz Ahl al-Shafi*.

Syekh Daud bersikap sangat kritis terhadap mereka yang mengaku Sufi, sedangkan dalam faktanya, mereka itu *mutashawwif* (pseudo sufi) yang tidak mengerti ajaran tasawuf yang sebenarnya. Beliau menjadikan kitabnya, *Manhal al-Shafi* sebagai jawaban dan penjelasan atas berbagai konsep dan pengertian dalam tasawuf, seperti tentang *wahdat al-wujud*, martabat tujuh dan beberapa pengertian kunci dalam perbendaharaan kata-kata sufi. Beliau mengecam para sufi gadungan yang memahami secara keliru konsep *wahdat al-*

*wujud* dengan hanya berpegang pada makna harfiahnya, karena alasan tersebut ia menyarankan buku-buku tersebut hanya dibaca oleh para ahli.

Hawash Abdullah menerangkan bahwa ketokohan ulama ini telah dibicarakan dalam buku yang khusus dengan judul "Syekh Daud bin Abdullah al-Fathani, Pujangga Islam Nusantara," juga ketokohannya di bidang syariat Islam telah dimuat pula dalam buku berjudul *Perkembangan Mazhab Syafi'i di Nusantara.* Kita akan coba memperkenalkan beliau sebagai tokoh sufi. Beliau seorang yang produktif dalam mengarang buku *Ilmu Tasawuf* sebagaimana alimnya beliau dalam bidang Ilmu fikih dan Ilmu Ushuluddin. Karangan beliau di antaranya berjudul:

1. *Manhal- al-Shafi.*
2. *Terjemahan Bidayatul Hidayah.*
3. *Al-Qurbathu ila Allah.*
4. *Jam'ul Fawaid* yang selesai ditulis tahun 1239 H.
5. *Minhaj al-'Abidin* selesai tahun 1240 H.
6. *Kanzul al- Minan* selesai tahun 1240 H.

Selain dari kitab-kitab tersebut ada lagi tulisan-tulisan tentang *Ilmu Tasawuf* yang dimuat di bagian karya fikih dan *ushuluddin*-nya yang sedikit akan dibahas nanti. Kitab yang pertama (*Manhal al-Shafi*) tidak disebutkan tahun selesai penulisannya. Pada mulanya kitab ini diragukan sebagai hasil karangan Syekh Daud, karena yang dicetak di Yala (Thailand) pun tidak mencantumkan nama beliau sebagai pengarangnya. Versi yang pertama ialah versi yang disalin oleh Syekh Muhammad Zain bin Musthafa al-Fathani (ayah Syekh Daud al-Fatani) dari kitab asli Syekh Daud al-Fatani.

Tampaknya Syekh Muhammad Zain adalah murid langsung Syekh Daud, ini dibuktikan dalam sebuah kitab faraid yang salinannya juga dari Syekh Daud al-Fathani di tahun yang berdekatan dengan tahun kehidupan beliau (pada 1259 H, masih dapat ditemukan karangan Syekh Daud).

Kitab *Farai'd* disalin tahun 1276 H, dan kitab *Manhal al-Shafi* tidak dikabarkan tahun penyalinannya akan tetapi disebutkan tempat penyalinannya; Mekkah. Versi kedua disalin oleh Wan Umar bin Wan Ahmad al-Jambu, al-Fathani. Cetakan terakhir kitab *Manhal al-Shafi* di Pustaka Aman Press (Malaysia) dikatakan sebagai cetakan yang ketiga.

Melalui penelitian, dinyatakan bahwa kitab *Manhal al-Shafi* disusun oleh Syekh Daud al-Fatani sangatlah tinggi nilai keilmiahannya dalam bidang tasawuf, hal ini terlihat dari kitab-kitab kajian beliau, seperti: (1) *Manazil al-Insaniyyah*; Ibn al-'Arabi; (2) *Tuhfat al-Mursalah* dan syarahnya; (3) *Jawahir al-Ulum* karangan Syekh Nuruddin al-Raniri; (4) *Sair al-Suluk ila Malik al-Muluk*; Syekh Qasim Khan; (5) *Minah al- Ilahiyyah* karya Syekh Abdul Mawahid Muhammad Zainal Abidin bin Muhammad al-Ghamari; dan (6) *Hikam*, Ibnu 'Atha'illah al-Iskandari.

Kitab *Manhal al-Shafi* seakan-akan merupakan satu jawaban dan obat yang mujarab di tengah kegelisahan, ketika orang ragu dan ada pula yang secara langsung terlibat dalam dunia kesufian. Syekh Daud bin Abdullah menyatakan kitab ini sebagai penjelasan terhadap orang-orang yang beliau kasihi baik laki-laki ataupun perempuan yang berulang kali mendatangi beliau. Mereka menanyakan tentang suatu pedoman yang benar dalam masalah-masalah tasawuf yang bersifat ekstrem atau tasawuf *bathini* yang diidentikkan de-ngan

"*wahdatul wujud*" dan berbagai aspek yang berhubungan dengannya. Hal ini dapat dilihat dari kata pengantar beliau: "Hai saudaraku yang diberi taufik bahwa diterangkan Allah hatiku dan hati kamu dengan *nur iman* dan *tauhid*, bahwasanya bagi setiap penghulu ahli sufi terdapat banyak istilah-istilah yang tidak sebaik mereka mengetahui kecuali para ahlinya. Maka tiada harus bagi yang bukan ahlinya mereka melakukan *muthala'ah* segala kitab-kitab mereka yang tiada mengerti kehendak-Nya kecuali zahir perkataan mereka saja. Hal ini dikhawatirkan akan membawa kekufuran bagi mereka yang bukan ahlinya, seperti kata Syekh Muhyiddin Ibn al-'Arabi r.a.: "*Nahnu Qawmun Tahrumu Muthala'ah Kutubina*" yang artinya "Bahwasanya kami adalah suatu kaum yang haram bagi mereka yang mempelajari kitab-kitab kami apabila tidak mengenal istilah-istilahnya."

Maka seyogianya janganlah orang memudahkan segala perkataan mereka karena seluruh perkataan mereka adalah ilham dari Tuhan mereka sendiri. Oleh karena itu, perkataan mereka banyak yang *mutasyabihat*. Maka janganlah bagi ahli zahir untuk mengambil perkataan mereka secara luarnya saja, karena ucapan zahir mereka menyalahi syariat. "Maka wajiblah bagi murid apabila ia tidak tahu akan keinginannya, agar menyerahkan segala perkataan mereka itu kepadanya, jangan ia mungkir akan dia dan jangan menyalahkan dia," (Dalam manuskrip *Manhal al-Shafi*).

Kemudian dari itu Syekh Daud bin Abdullah al-Fatani memberikan keterangan tentang martabat tujuh tampaknya lebih jelas dan mendetail jika dibandingkan dengan yang ditulis oleh Syekh 'Abd. al-Shamad al-Palimbani di dalam *Sair al-Salikin*-nya, dan Syekh Muhammad Nafis bin Idris di

dalam *Durr al-Nafis*-nya. Sehubungan dengan itu pula, maka ia mulai menafsirkan beberapa perkataan sufi secara jelas dan nyata, dimulainya dengan perkataan Imam al-'Arifin Sayyid ibn al-'Arabi yang termuat dalam kitabnya yang bernama *Manzil al-Insaniyyah,* yaitu:

> "Telah ada kita sekalian beberapa huruf yang amat tinggi belum lagi dijadikan kita dengan firman-Nya 'kun' dan adalah kita adalah *muta'alluq* dengan segala hal kita yakni adalah sekalian makhluk itu ada di dalam inkisyaf ilmu Tuhan kita masing-masing dan bercerai-berai mahianya. Dan yang demikian itu di dalam kepala-kepala bukit yakni ke puncaknya kau dan engkau di dalamnya dan kami engkau dan engkau ia dan sekalian pada 'hu' itu ia juga. Maka tanya olehmu oleh orang yang washil; orang yang sampai."

Maka yang dimaksud dengan "Telah ada kita sekalian beberapa huruf yang amat tinggi belum lagi dijadikan kita," tafsirnya menurut Syekh Daud ialah bahwa kita telah ada pada 'azal-Nya' beberapa *haqaiq al-ghaibiyyah* yang *tsabitah.* Kita semua di dalam *ilmu haq Allah Taala* sebelum kita diciptakan secara jasmani. Yang dimaksud dengan "... adalah kita *muta'aluq* dengan segala hal diri kita," menurut Syekh bahwa kita semua sendiri dengan kelakuan kita masing-masing, hukum dan bentuk rupanya, tiap-tiap yang maujud itu ada *mahiyah* kejadiannya. Perihal martabat dan hukumnya masih dalam pengetahuan-Nya yang *qadim.* Maksud dari "... Dan adalah yang demikian itu di dalam kepala-kepala segala bukit," adalah di dalam *ta'ayyun awal* yang disebut dengan *martabat wahdah* yang *ijmal.* Tafsiran dari "... Aku Engkau di dalamnya dan kami engkau dan engkau ia," adalah bagian *ijmal* belum *tafshil* tiadalah berbeda dengan bagian yang lainnya pada martabatnya, bahwa yang '*aku*' itu adalah '*aku*' dan

yang dikatakan "*engkau*" itu adalah "*engkau*" juga dan "*ia*" itu adalah "*ia*" juga adanya.

Syekh Daud bin Abdullah memberikan contoh: "... Yang demikian itu adalah *tasybih,* misalnya setitik air di dalam lautan, maka tidak dapat dibedakan yang mana laut dan yang mana titikan air tadi. Maka dikatakan bahwa air itu laut dan laut itu air akan yang laut itu laut juga dan air itu adalah air juga, bahwa hal ini sekali-kali tidak dapat dipertukarkan karena pada hakikatnya tidak dapat dipisahkan dan apabila kita mencari setitik air tersebut, janganlah terheran karena bahwasanya air itu adalah laut.

## H. ISMAIL AL-MINANGKABAWI

### 1. Sejarah Hidupnya

Nama lengkap beliau adalah al-'Alim al-Fadhil al-Hammam al-Kamil Shahib al-Wilayah wa al-Karamah Syekh Ismail al-Kholidi, pengarang kitab *Kifayat al-Ghulam fi Bayan Arkan al-Islam wa Syuruthuh*. Beliau dikenal juga sebagai Syekh Ismail ibn 'Abdullah al-Khalidi al-Minangkabawi sebagai pelopor Tarekat Naqsyabandiyyah Khalidiyyah di Minangkabau. Sahabat-sahabat beliau adalah Syekh 'Abd. al-Shamad al-Palimbani dan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari. Pendidikan Syekh Ismail bermula di surau/masjid, mempelajari ilmu agama Islam. Kemudian melanjutkan pelajarannya ke Tanah Suci, Mekkah, dan Madinah, belajar dengan guru-guru yang sama dengan teman beliau yang telah disebutkan di atas. Beliau belajar selama 30 tahun di Mekkah dan 5 tahun di Madinah. Kitab *Kifayat al-Ghulam* ditulis dengan Melayu klasik, diterbitkan oleh berbagai penerbit di Mekkah, Mesir, Singapura, Pulau Pinang, dan Surabaya.

Murid-murid Syekh Ismail yang terkenal, antara lain Raja Ali ibn Yamtuan Muda Raja Ja'far. Ia diangkat oleh Sultan Mahmud Muzaffar Syah sebagai Yamtuan Muda Riau VIII menggantikan saudara kandungnya Raja Abdul Rahman Yamtuan Muda Riau VII yang mangkat pada 17 Juni 1844. Diriwayatkan bahwa beliau sendirilah yang menjemput Syekh Ismail ketika ulama itu pertama kali datang ke Riau. Syekh Ismail banyak membentuk wataknya sehingga jadilah beliau seorang pembesar yang lebih cenderung kesucian rohaniah, tekun melakukan ibadah di bawah bimbingan *Tarekat Naqsyabandiyyah* yang telah dipelajarinya. Di samping menjadi Yamtuan Muda Riau dia juga sebagai seorang guru dan penasihat sultan, beliau disegani oleh segala golongan, lantaran sopan santun dan budi bahasanya yang selalu berpedoman dengan apa yang digariskan syariat Islam.

Raja Ali ibn Yamtuan Muda Riau ini dikenal *tawadhu* dan *wara'* serta berpengetahuan luas, beliau bekerja sama dengan saudara sepupunya, yaitu Raja Ali Haji. Raja Ali Haji bin Raja Ahmad lebih ulung dan agung dalam bidang bahasa daripada Raja Ali Yamtuan Muda sendiri. Demikian pula dalam pengetahuan Islam Raja Ali Haji juga sebagai guru Raja Ali Yamtuan, hal ini menunjukkan *tawadhu*-nya kepada orang yang berilmu pengetahuan. Raja Ali Haji selain ahli bahasa dan mengajarkannya, beliau ahli dalam bidang ilmu tasawuf dan ilmu ushuluddin. Selain mengajar keluarganya di istana, beliau juga mengajar masyarakat di Pulau Penyengat. Sungguh alimnya beliau pun ternyata masih belajar kepada Syekh Ismail al-Minangkabawi. Beliau mentawajuhkan *Tarekat Naqsyabandiyyah* kepada Raja Ali Haji.

Selain dua tokoh besar Riau tersebut masih banyak lagi

murid-murid Syekh Ismail yang aktif mengamalkan *Tarekat Naqsyabandiyyah* baik yang *Khalidiyyah* maupun *Mazhari-yyah*. Di antara mereka adalah: Raja Muhammad Yusuf Yamtuan Muda Riau ke X (Yamtuan Muda Riau terakhir). Dia menerima baiat dari Sayyid Muhammad Shaleh az-Zawawi, namun mendapat bimbingan suluk dan khalwat dari Syekh Ismail Minangkabau. Tidak begitu jelas apakah beliau dibaiat ketika pergi ke Mekkah atau ketika mufti Syafi'i Mekkah datang ke Riau. Sayid Muhammad Shaleh az-Zawawi memang pernah datang ke Riau lalu ke Pontianak. Murid-murid tarekat beliau di Pontianak, antara lain Sayid Ja'far ibn Muhammad as-Saqqaf Kampung Tanjung, Sayid Ja'far ibn Abdul Rahman al-Qadri Kampung Melayu. Salah seorang murid beliau yang terkenal merupakan seorang ulama Turki yang bernama Syekh Abdul Murad al-Qazani.

Biografi Ismail al-Minangkabawi secara ringkas pernah ditulis dalam buku *Syekh Daud bin Abdullah al-Fathani Pujangga Nusantara* dan *Perkembangan Mazhab Syafi'i di Nusantara*. Salah satu karya yang bersumber daripadanya adalah kitab berupa *imlak* yang ditulis oleh Syekh Husein bin Ahmad ad-Dausari al-Khalidi asy-Syafi'i yang berjudul *al-Rahmat al-Habithah fi Dzikri Ismi Dzati wa ar-Rabithat* yang membicarakan tentang Tarekat Naqsyabandiyah. Bab-bab dalam kitab tersebut terdiri dari:

a. Bab pertama, membahas wasiat tentang menjalin persaudaraan yang baik dengan bersahabat dengan mereka yang baik dan menjauhi mereka yang jahat.
b. Bab kedua, berisi kutipan tentang kewajiban dan kenikmatan *dzikir ismu dzati*.
c. Bab ketiga, memaparkan *ta'rif rabithah*.

d. Bab keempat, berisikan perkataan-perkataan indah tentang Sunnah *rabithah*.
e. Sabda terpilih yang berbicara tentang *rabithah* kepada Nabi Muhammad SAW.
f. Ucapan Aulia Allah tentang *rabithah*.
g. Nasihat tentang perbuatan mungkar yang khusus dan umum.

Apakah bila kitab ini dibaca dengan teliti, maka akan tampak pembelaan golongan-golongan sufi ala Tarekat Naqsyabandiyyah yang menitikberatkan perkara *rabithah*, yang selalu mendapat perlawanan dari ulama zahir terutama di zaman itu. Dalam kitab tersebut, pengikut sufi memandang ulama yang menentang mereka sebagai orang yang mengikuti "hawa nafsu." Mereka berpendapat bahwa bagi mereka yang telah belajar tentang zikir atau melihat seseorang berzikir dan masih tidak mau mempelajarinya, mereka itu adalah "telah menjadikan hawa nafsu mereka sebagai Tuhan."

Banyak poin yang dibicarakan dalam kitab tidak akan cukup jika dibicarakan semuanya di sini, kita akan coba fokus terhadap konsep *rabithah* itu sendiri. Di dalam kitab tersebut disebutkan definisi *rabithah* sebagai berikut: "Bahwasanya *rabithah* itu ibarat menambatkan, menggantungkan, menyatukan hati terhadap sesuatu dengan jalan kasih sayang. Tindakan ini kadang dipuji dan dicela dan terkadang dia tiada sunyi bahwa ia disuruh atau tiada. Maka yang pertama dipuji, seperti cinta akan Allah dan cinta terhadap Rasulullah SAW. Cinta kepada Allah dan cinta terhadap apa-apa yang mendekatkan kepada Allah. Oleh karena cinta itu, menjauhkan diri dari segala sesuatu yang haram dan makruh harus dilakukan."

Cinta yang kedua; mubah, seperti cinta manusia kepada keluarga dan anaknya, sifat ini sudah inheren dalam diri manusia. Hal-hal yang berhubungan dengan sesuatu yang dipuji itu masuk dalam kategori wajib dan Sunnah. Dan sesuatu yang dicela itu dalam wilayah haram dan makruh. Pada hakikatnya ketika seorang melakukan perbuatan baik, sesungguhnya ia sadar terhadap tindakannya tersebut, dan begitu juga sebaliknya. Berbagai keraguan yang muncul terhadap kekurangpahaman terhadap konsep *rabithah*. Oleh karena itu, Syekh Ismail berusaha menjawab yang diperingkas sebagai berikut:

a. Ritual *rabithah* yang kami lakukan adalah sebuah praktik yang diperkenalkan dan dilakukan oleh para syekh dari *Tarekat Naqsyabandi*. Dengan pengertian bahwa *rabithah* ini juga dilakukan oleh yang lain.
b. Ketetapan hukum yang wajib dan sunah.
c. Termasuk dalam syariat.
d. Berdasarkan Firman Allah yang artinya "Hai orang-orang beriman, bertakwalah kalian kepada Allah, dan carilah perantara menuju-Nya."

   Yang dimaksud "perantara" pada ayat ini dapat dilihat dari kalimat berikut: "Perantara itu dengan amal-amal yang saleh. Tiadalah diperoleh amal saleh itu melainkan dengan ikhlas. Dan tiada amal saleh itu melainkan apabila sunyi seseorang itu dari pergaulan. Sesungguhnya bagi kami telah berhasil dengan *rabithah* untuk beramal perbuatan tanpa segala campur lalai menghinggapi kami."

   Amal yang disertakan lalai hampa, oleh karena itu wasilah merupakan cara untuk melupakan kelalaian.

Setengah dari hilangnya lalai itu dengan '*hudlur* hati.' Separuh kemuliaan wasilah adalah "*rabithah*".

e. Hadis Nabi SAW: "Sesungguhnya sekalian amal itu tergantung dari niat dan sesungguhnya manusia itu adalah dengan apa-apa yang diniatkannya."
f. Sepakatnya para ahli tasawuf untuk mengamalkan *rabithah*.
g. Di-*qiyas*-kan dari perkataan fuqaha yang berkata: "Disunnahkan bagi orang sembahyang bahwa jangan melampaui penglihatannya akan isyaratnya."
h. Dalilnya sama ketika Anda bertanya tentang mazhab Syafi'i, maka akan dijawab dengan ajaran Syafi'i, begitu pula ketika membahas tentang *rabithah* yang identik dengan *Tarekat Naqsyabandiyyah*.
i. *Rabithah* adalah menyatukan hati seseorang dengan hati yang di-*rabithah*-kan. Menyatukan hati dengan hati seseorang yang kita cintai; dalam hal kepada Syekhnya.
j. Tidak ada sufi yang mewajibkan *rabithah* kepada murid mereka. Tetapi bagi murid yang meninggalkannya termasuk dianggap perbuatan yang tercela.
k. Bagi seseorang yang telah melakukan *rabithah*, mereka tidak akan meragukan manfaat dari melakukannya, walaupun banyak yang tidak setuju dengan *rabithah*.

Dilanjutkan dengan penjelasan bahwa apabila telah mantap dengan hasil yang didapat dari wasilah dengan hilangnya lalai, maka setengah dari cita-cita adab tarekat sudah tercapai. Hilangnya lalai adalah kunci dari kebahagiaan. Hadir hati merupakan roh sekalian ibadah. Dan yang paling penting dari hilangnya kelalaian dari diri seseorang merupakan rahmat Allah SWT terhadap hamba-Nya. Setengah

dari rahmat dengan ingat kepada orang-orang saleh. Ketika ingat mereka rahmat akan turun. Hal ini sesuai dengan Hadis Nabi SAW: "Barangsiapa yang bermusuhan dengan wali-Ku, maka sesungguhnya ia telah berperang kepada-Ku."

Argumentasi ini didukung oleh kebanyakan ulama sufi, di antaranya Syekh Junayd al-Baghdadi, Syekh Abdul Qadir al-Jailani, dan Ibrahim ad-Dasuqi, merekalah yang telah mengajarkan *rabithah* ini.

Martin van Bruinessen menceritakan bahwa dengan kembalinya Syekh Isma'il Minangkabawi dari Mekkah pada 1850-an, *Tarekat Naqsyabandiyyah* untuk pertama kalinya menjadi kekuatan sosial keagamaan di Nusantara. Isma'il berasal dari Simabur, Sumatera Barat, dan telah menjalani hampir seluruh paruh pertama abad ke-19 untuk belajar dan mengajar di Mekkah. Ia tidak hanya mendalami tasawuf tetapi juga segala bidang ilmu-ilmu keislaman. Karyanya yang paling terkenal, *Kifayat al-Ghulam* (dalam bahasa Melayu), yang masih terus secara teratur dicetak ulang, merupakan kitab pelajaran sederhana mengenai pokok-pokok dasar akidah dan kewajiban-kewajiban menurut fikih. Ia memperoleh nama baik di antara para mukimin Indonesia di Mekkah berkat keterpelajarannya. Di masa tinggalnya Snouck Hurgronje di Mekkah (1884-5), ia masih dikenang orang di sana sebagai seorang tokoh pembangkang, "agak terpelajar dan sangat fanatik" (Snouck Hurgronje, 1889: 355). Tidak serta-merta jelas bagaimana kata "fanatik" di sini harus ditafsirkan, tetapi agaknya untuk mengacu kepada kekukuhan berpegang pada syariat dan sikap anti-Kristen, yakni anti-Eropa dan khususnya anti-penjajahan. Abdullah memberikan informasi kepada kita bahwa sewaktu kemudian Isma'il tinggal di Riau-lah

kewajiban bagi perempuan untuk memakai cadar diperkenalkan. Ini juga periode ketika penguasa Riau mati-matian berjuang untuk mempertahankan kemerdekaannya yang akan direnggut Belanda.

Isma'il dibaiat masuk *Tarekat Naqsyabandiyyah* oleh khalifah dari Maulana Khalid di Mekkah, 'Abdallah Arzinjani, dan tak lama kemudian menjadi khalifah atas namanya sendiri—cepat sekali, jika pengakuan Abdullah benar bahwa salah seorang murid Isma'il meninggal pada 1242/1826-7. Murid ini, Husain bin Ahmad Al-Dausari Al-Bashri, seorang Arab yang berasal dari Bashrah di Irak Selatan, menulis sebuah risalah berisi ajaran-ajaran gurunya, yang merupakan salah satu sumber langsung yang langka mengenai Isma'il. Sedikit sekali dari murid-muridnya yang lain meninggalkan jejak tertulis atau bahkan dikenal namanya, tetapi mengingat kemasyhurannya, banyak—kalau bukan kebanyakan—orang Indonesia yang mengunjungi Mekkah pastilah berguru kepadanya. Mungkin sekali dia adalah orang yang sama dengan Isma'il al-Barusi, yang namanya tercantum dalam beberapa silsilah mendahului Sulaiman al-Zuhdi.

Sebelum mengadakan perjalanan kembali ke Asia Tenggara, dapat dipastikan bahwa ia telah bertahun-tahun mengajarkan *Tarekat Naqsyabandiyyah-Khalidiyyah* di Mekkah dan pada batas tertentu telah beroleh kemasyhuran. Tiba di Singapura, pelabuhan persinggahan pertama bagi jamaah haji yang kembali, ia diundang menjadi tamu Tumenggung Ibrahim, petinggi pribumi di sana. Itulah pertemuan langsungnya yang pertama dengan kemajuan pesat penjajahan dan surutnya kekuatan politik Islam. Ketika Isma'il masih di Mekkah, tahun 1824, Inggris dan Belanda telah mencapai

kesepakatan membagi Kerajaan Melayu-Bugis, Johor. Tanah Semenanjung (daratan) dan Singapura untuk selanjutnya berada di bawah pengaruh kekuasaan Inggris, sementara wilayah kepulauan (Kepulauan Riau) menjadi keresidenan dalam lingkup Hindia-Belanda. Riau diperintah oleh dinasti kembar, sultan-sultan Melayu dengan "raja-raja muda" Bugis (Yang Dipertuan Muda), yang merupakan pemegang kekuasaan yang sebenarnya. Terutama yang terakhir berupaya mengganti hilangnya kemerdekaan itu dengan mendukung pengetahuan dan budaya Islam dan dengan "usaha-usaha yang sadar untuk menarik guru-guru jempolan dunia Islam."

Isma'il menjadikan Singapura sebagai basis sementaranya dan mulai mengajarkan tarekat di sana, tetapi juga mengungkapkan keinginannya untuk mengunjungi Riau. Yang Dipertuan Muda, Raja Ali, mengirimkan perahunya sendiri untuk membawa sang syekh ke pulau kecil Penyengat yang merupakan kediaman keluarga kerajaan juga. Raja Ali sendiri bersama semua kerabatnya menjadi murid Syekh Isma'il dan semenjak itu mengamalkan zikir *Naqsyabandiyyah* bersama-sama dua kali seminggu. Adik Raja Ali, Raja Abdullah, belakangan menjadi khalifah Isma'il di pulau tersebut. Syekh Isma'il kembali ke Singapura tetapi beberapa kali mengadakan kunjungan ulang ke Riau; ia menikahi seorang putri bangsawan di sana, yang memberinya seorang putra.

Dari Singapura, Isma'il pun mengadakan kunjungan kerja ke arah utara, pernah perjalanannya sampai ke Kesultanan Kedah. Pengaruhnya pun tertanam di sana; satu dari hanya dua naskah risalah yang ditulisnya, yang sebegitu jauh telah diulas, diperoleh di Pinang pada tahun 1880-an. Rupa-rupanya ia tidak pernah kembali ke kampung halamannya di

Sumatera Barat, dan lebih suka menjauh dari daerah-daerah yang langsung di bawah pengawasan Belanda. Setelah beberapa tahun ia kembali ke Mekkah, di mana ia menghabiskan sisa usianya.

Selama bertahun-tahun ia tinggal di Singapura, ajaran-ajarannya bukan tidak ada yang menentang. Seorang ulama Arab Hadramaut yang ketika itu juga tinggal di Singapura, Salim bin Samir, mengkritik Isma'il dengan keras dan menulis sebuah karangan pendek yang di dalamnya ia mengemukakan bahwa tarekat sebagaimana yang diajarkan Isma'il berlawanan dengan Islam yang murni. Menurut seorang polemikus anti-*Naqsyabandiyyah* yang belakangan, penentangan tersebutlah yang merupakan (salah satu) sebab kembalinya Isma'il ke Mekkah.

Tetapi keberangkatan Syekh Isma'il bukanlah berarti berakhirnya *Tarekat Naqsyabandiyyah* di Riau. Raja Ali sebagai Yang Dipertuan Muda digantikan oleh adiknya Raja Abdullah yang adalah Khalifah Syekh Isma'il. Ketika ia wafat tahun 1858, ia digantikan oleh Raja Muhammad Yusuf, yang kemudian mengunjungi Mekkah dan berbaiat masuk *Tarekat Naqsyabandiyyah Mazhariyyah* di tangan Syekh Muhammad Shalih Al-Zawawi (yang kelak menjalani sebagian besar tahun-tahun terakhir hayatnya di Riau). Abdullah dan Muhammad Yusuf merupakan orang-orang terakhir yang memangku kedudukan Yang Dipertuan Muda dan menjaga kemerdekaan politik mereka dengan kepemimpinan tarekat, dan memimpin para bangsawan dalam pertemuan zikir dua kali seminggu di istana. Setelah Muhammad Yusuf wafat, jabatan tersebut dihapuskan oleh Belanda, dan Riau sepenuhnya tergabung ke dalam Hindia-Belanda. Karena kehilangan

payung pelindungnya di atas, tarekat ini nyaris lenyap dari Kepulauan Riau.

Hal-hal yang terkandung dalam kitab *Kifayat al-Ghulam* dimulai dengan Rukun Islam, Rukun Iman. Lalu membicarakan tentang sifat dua puluh yang wajib diketahui, karena tidak sah ibadah seseorang ketika tidak mengetahui sifat Tuhannya. Ada juga bab khusus yang membicarakan tentang bersuci, shalat, puasa, haji, dan nikah yang notabene mendapat banyak perhatian di Asia Tenggara. Dalam beberapa hal, kitab beliau mempunyai keunggulan dibanding kitab-kitab lain dengan adanya hal-hal yang tidak dibicarakan di kitab-kitab Melayu yang lain.

Di antara masalah-masalah yang secara spesifik beliau angkat, yaitu tentang; Fardhu Istinja', Shalat Taubah; *kaifiyyah* dan *fadhilah*-nya, yang dilakukan antara Maghrib dan 'Isya.

Adapun tentang kitab beliau yang kedua, *Risalah Muqoronah*, *'Urfiyah*, *Tauziyah wa Kamaliyah* adalah sebuah risalah kecil membicarakan tentang takbiratulihram. Dengan demikian, terdapat tiga buku berbahasa Melayu yang membicarakan hal tersebut, pertama, *Kasyf al-Kiram fi Bayani Niyyah fi Takbirat al-Ihram* karya Syekh Muhammad Zaini ibn Faqih Jalaluddin Aceh, dan kedua, yaitu sebuah karya Syekh Daud ibn Abdullah al-Fathani Syekh Ismail menerangkan tentang niat dan hakikatnya dalam shalat dan puasa termasuk shalat Jumat dan qashar, dan juga dalam shalat-shalat Sunah seperti Hari Raya, Dhuha, Rawatib, dan shalat Gerhana.

# I. 'ABD. AL-WAHHAB ROKAN DARI LANGKAT

## 1. Syekh Abdul Wahhab dan Pesantren Babussalam

Seorang Syekh Melayu, hanya dengan sendirian saja telah mempunyai pengaruh di Kawasan Sumatera dan Malaya sebanding dengan apa yang dicapai para syekh Minangkabau seluruhnya. Dia adalah Abd. al-Wahhab dari Rokan, yang memperoleh dukungan dari sultan-sultan Langkat dan Deli- dan mendirikan Pesantren Babussalam di Langkat. Ia lahir dari keluarga yang taat beragama beliau belajar pada mulanya di kampung halamannya lalu meneruskan studinya di Mekkah selama lima hingga enam tahun pada 1860-an. Ia belajar di Masjidilharam dan belajar *Naqsyabandiyyah* dari Sulaiman Zuhdi dan kembali ke Sumatera sebagai khalifahnya, menetap di Riau lalu pindah ke Langkat. Di sinilah beliau mendirikan desa dan Madrasah Babussalam (1883).

Pada 1889 'Abd. al-Wahhab dituduh Belanda memalsukan uang, beliau pergi ke Pinang, lalu tinggal di Batu Pahat, Johor. Setelah dua tahun beliau mengunjungi Kubu. Ketika kedatangannya diketahui, Sultan Siak mengundangnya dan juga Sultan Langkat mengundang untuk kembali ke Babussalam. Abd. al-Wahhab tidak menolak, mulai saat hingga wafatnya 1928 beliau menetap di Babussalam. Martin van Bruinessen menceritakan bahwa ke mana pun ia pergi, ia beristri dan mengangkat khalifah, sehingga keluarganya menjadi ramai dan mengundang banyak orang untuk berbaiat. Ia mempunyai 120 khalifah, delapan orang tinggal di Malaya.

Tidak semua khalifah Syekh 'Abd. al-Wahhab yang 129 lebih itu meneruskan kepemimpinannya, sekitar lebih 60 tahun setelah wafatnya, beberapa pusat yang penting masih

mengakui afiliasi mereka dengan Babussalam. Tiga yang terpenting dipimpin oleh tiga khalifah generasi pertama yang baru saja disebut di atas. Masing-masing khalifah ini pada gilirannya telah menyebarkan pengaruh tarekat hingga cukup meluas. Pusat-pusat penting lainnya di Sumatera ditemukan di Kota Pinang (daerah pantai timur Gunung Slamat), di Kerinci (sebelah timur dari Minangkabau) dan di Jambi, sementara ada sejumlah pusat-pusat kecil di daerah Rokan di Riau. Juga ada sejumlah pusat di Malaysia, di negeri bagian Selangor (di Kajang), Negeri Sembilan (di Kuala Lukut), Perak (Temong), Perlis (Kota Perlis), dan Johor (Batu Pahat).

*Tarekat Naqsyabandiyyah* bukanlah satu-satunya tarekat yang diajarkan dan diamalkan di Babussalam; generasi yang lebih tua juga mengamalkan *Tarekat Syadziliyyah*. Setiap Senin malam, ba'da shalat 'Isya, ratib tarekat ini dibacakan dengan suara keras. Tetapi jumlah pesertanya tidak banyak, tidak dapat dibandingkan dengan mereka yang mengikuti *Tarekat Naqsyabandiyyah*.

*Rumah Suluk* di Babussalam digunakan sepanjang tahun, bukan hanya selama sebulan dalam setahun sebagaimana tempat-tempat lain di Sumatera. Lamanya satu suluk di sini dapat sepuluh, dua puluh atau empat puluh hari. Yang lazim dijalankan orang adalah *suluk* sepuluh hari saja. Aturan-aturan suluk di sini relatif ketat, antara lain: dilarang sama sekali makan daging atau ikan, dan *salik* (pesuluk) tidak diperbolehkan meninggalkan *rumah suluk*. Telah diakui banyak pihak bahwa ribuan orang menjalankan suluk di sini setiap tahunnya.

Cabang *Naqsyabandiyyah* di Malaysia kebanyakan perpanjangan dari pusat-pusat *Naqsyabandiyyah* di Sumatera

dan mengikuti guru-guru yang punya hubungan langsung dengan Babussalamnya 'Abd. al-Wahhab Rokan dan satu-satunya cabang paling besar adalah yang dipimpin oleh khalifah dari Babussalam, Yahya ibn Laksemana di Kajang, Selangor. Ia adalah seorang Melayu Sumatera, lahir di Tembusi (Riau) sekitar 1910. Ia menerima pelajaran tarekat dari seorang khalifah "Abd. al-Wahhab Rokan, Muhammad Nur Sumatera di daerahnya, yang memberi ijazah ketika ia berusia terhitung muda.

Pada 1935, ia menyeberangi Selat Malaka, dan sejak itu tinggal di Malaysia. Selama beberapa puluh tahun ia menjalani kehidupan sebagai guru keliling, tiada henti-hentinya melakukan perjalanan menemui kelompok-kelompok pengikut, khususnya terbanyak di Negeri Sembilan, dan hanya pada 1970 ia menetap di Kajang, di desa yang sekarang. Haji Yahya telah mengangkat sejumlah besar khalifah: tidak kurang dari 92 khalifah khusus (dengan wewenang untuk mengambil baiat) dan ditambah 142 khalifah *'am* (hanya diizinkan memimpin zikir; sama dengan badal di Jawa). Tidak semua khalifah ini, barangkali, punya *rumah suluk* sendiri; tetapi ada sembilan pusat utama yang masing-masing punya ikatan dengan lebih dari seorang khalifah: tiga di Perak, dua di Selangor (di samping desanya Haji Yahya sendiri), dua di Negeri Sembilan, dan satu masing-masing di Pahang dan Malaka. Terdapat pusat-pusat yang lebih kecil di pesisir barat dan bahkan di Brunei. Negara bagian di tempat Haji Yahya mempunyai jumlah pengikut paling besar adalah Selangor dan (bagian barat) Pahang.

*Rumah suluk* di desa ini digunakan sepanjang tahun. Ketika saya berkunjung ke sana, kabarnya ada tiga puluh lima

orang sedang melaksanakan suluk; pada musim-musim yang dirasakan orang lebih menyenangkan semisal bulan puasa atau liburan akhir tahun, jumlahnya dapat mencapai delapan puluh. Berbeda dengan situasi di kebanyakan tempat lain di Indonesia, di sini suluk masih dijalankan sesuai dengan asas bahwa itu harus dilakukan selama empat puluh hari penuh. Para pegawai negeri dianjurkan untuk memanfaatkan hari libur mereka dan mengambil cuti di luar tanggungan. Haji Yahya sendiri memberikan pelajaran kepada para *salik*, tetapi tata cara dalam *rumah suluk* sepenuhnya menjadi tanggung jawab khusus seorang amir suluk, yang mengawasi agar para salik tidak bercakap-cakap atau tidur terlalu banyak.

Haji Yahya adalah juga seorang pengarang yang produktif. Pembelaannya bagi *Naqsyabandiyyah* melawan kritikan Ahmad Khatib Minangkabau, ia mengarang *Lisan Naqsyabandiyah*. Ia menulis sebuah seri risalah-risalah pendek mengenai tarekat, *Risalah Thariqat Naqsyabandiyah* (dalam bahasa Melayu), yang sekarang sudah mencapai tujuh jilid, dan satu dua kitab kecil menyangkut akidah. Menurut muridnya, Haji Yahya juga telah menerjemahkan karya Ibnu 'Arabi, *Al-Futuhat Al-Makkiyyah* ke dalam bahasa Melayu, tetapi terjemahan ini hanya boleh dibaca oleh murid-muridnya yang lanjut tingkatannya, sebab kitab tersebut dapat menyebabkan kesalahpahaman yang parah di antara mereka yang belum berbaiat.

Biografi Syekh 'Abd. al-Wahhab Rokan menyebutkan ada delapan khalifah asli Malaysia (Said, 1983: 138), tetapi sebagian besar garis keguruan ini tampaknya telah terputus sekarang. Sebegitu jauh Haji Yahya merupakan keturunan spiritual Abdul Wahhab yang paling berpengaruh di Malaysia.

## 2. Perkembangan di Sumatera pada Tahun 1880-an

Snouck Hurgronje melihat bahwa semua orang Sumatera yang bermukim di Mekkah pada tahun 1880-an ternyata menjadi pengikut tarekat, apakah itu *Naqsyabandiyyah* ataupun *Qadiriyyah* (yang terakhir ini maksudnya adalah *Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah*-nya 'Abd. al-Karim Banten). Penyebaran *Naqsyabandiyyah* yang pesat di antara orang-orang Minang di Sumatera Barat pada 1860-an ada hubungannya dengan hal di atas. Pertumbuhan itu terus berlangsung di masa Sulaiman al-Zuhdi dan putranya, 'Ali Ridha, yang keduanya mempunyai tidak sedikit khalifah di daerah ini. Tetapi, khalifahnya Sulaiman yang paling menonjol di Sumatera bukanlah seorang Minangkabau melainkan seorang Melayu dari pantai timur, 'Abd. al-Wahhab Rokan. Syekh 'Abd. al-Wahhab pastilah merupakan salah seorang tokoh *Naqsyabandiyyah* yang paling produktif di antara para penulis *Naqsyabandiyyah* yang pernah ada; ia hidup hampir seabad (atau malah 115 tahun menurut cerita dari pihak keluarga dan keturunannya), menikahi banyak istri dan mempunyai keturunan empat puluh tiga anak, mengangkat seratus dua puluh khalifah, terbanyak di Sumatera tetapi ada juga delapan orang di Semenanjung Malaya. Salah seorang dari khalifah ini adalah Pangeran Langkat (dekat Medan), bangunan pesantrennya beserta sebuah desa yang penduduknya adalah para pengikutnya, yaitu Babussalam (atau dalam pengucapan setempat, Pesilam). Tempat ini tetap merupakan salah satu pusat utama *Tarekat Naqsyabandiyyah* Indonesia, dan barangkali yang terbesar.

## 3. Tarekat Naqsyabandiyyah dan Elite Tradisional

Pangeran Langkat bukanlah satu-satunya penguasa pribumi yang bergabung dengan *Tarekat Naqsyabandiyyah.* Sultan Deli (di daerah yang sama dekat Medan) adalah juga seorang murid walaupun bukan seorang khalifah. Sultan Pontianak (Kalimantan Barat) dan Yang Dipertuan Muda Riau adalah murid Muhammad Shalih al-Zawawi, dan putra guru ini, 'Abdallah al-Zawawi, mengajari Sultan Kutai di Kalimantan Timur. Di tempat lain pun para juru dakwah *Naqsyabandiyyah* menunjukkan kelebihan yang tidak terbantah dalam menarik pengikut dari kalangan elite. Syekh di Minangkabau, Tuanku Syekh Lebuh, menikah dengan seorang putri dari keluarga Raja Minangkabau dan memperoleh banyak pengikut di antara para bangsawan. Di Cianjur (Jawa Barat), hampir seluruh kaum menaknya bergabung dengan *Naqsyabandiyyah.*

Pengaruh *Naqsyabandiyyah* di Mandailing datang dari dua sumber. Yang pertama tentu saja Minangkabau, seperti telah kita lihat, tarekat telah hadir dengan akar yang kukuh di tahun 1860-an, dan di mana syekh-syekh semacam Ibrahim Kumpulan telah berhasil menanamkan pengaruh di luar batas-batas wilayah Minangkabau. Sumber yang lain adalah Syekh Abdul Wahhab Rokan. Setelah kembali dari Mekkah (1869), menurut cucunya dan juga penulis riwayat hidupnya, ia telah mengirim banyak sekali mubaligh dan khalifah untuk menyebarkan Islam ke Mandailing dan Sipirok yang di zaman itu sebagiannya masih merupakan negeri kaum penyembah berhala (Said, 1983: 38).

## J. SYEKH AHMAD KHATIB SAMBAS

Ahmad Khatib Sambas, pendiri TQN, dilahirkan di Sambas pada 1217 H/1802 M. Kalimantan Barat (Borneo). Setelah menyelesaikan pendidikan agama tingkat dasar di kota asalnya, beliau pergi ke Mekkah pada usia 19 tahun untuk melanjutkan studi dan menetap di sana selama seperempat kedua abad ke-19, sampai wafatnya pada 1289 H/1872 M.[23] Bidang studi yang dipelajarinya mencakup berbagai ilmu pengetahuan Islam, termasuk tasawuf, yang mana pencapaian spiritualnya menjadikannya terhormat pada zamannya, dan berpengaruh di seluruh Indonesia. Di antara para gurunya adalah Syekh Daud ibn 'Abd. Allah ibn Idris al-Fatani (w. ±1843),[24] seorang alim besar yang juga pernah tinggal di Mekkah, Syekh Syamsuddin,[25] Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari (w.1812),[26] dan bahkan, menurut sebuah

[23] 'Umar 'Abd. al-Jabbar, *Siyar wa Tarâjim ba'd 'Ulamâ'inâ fi al-Qarn al-Râbi' 'Ashar li 'l Hijra*, Jeddah: Tihama, 1982, hlm. 7. Lihat juga Martin van Bruinessen, "Ahmad Khatib Sambas", dalam *Dictionnaire biographique des savants et grandes figures du monde musulman périphérique, du xixè siècle à nos jours*, ed. Marc Gaborieau, *et al.*, Paris: EHESS, 1992, *fasc.* 2, hlm. 14. 'Abd. al-Jabbar hanya menyebutkan tahun hijrah, sedangkan Bruinessen mencatat bahwa kematian syekh mungkin terjadi pada 1875.

[24] Syekh ini lahir di desa Keresik di Patani (sekarang bagian selatan Thailand). Hawasy Abdullah menyediakan informasi cukup penting mengenai figur ini. Lihat karyanya, *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara*, Surabaya: al-Ikhlas, 1930, hlm. 122-158. Martin van Bruinessen, "Daud Patani", dalam *Dictionnaire biographique des savants et grandes figures du monde musulman périphérique, du xixè siècle à nos jours*, ed. Marc Gaborieau, *et al.*, Paris: EHESS, 1992, *fasc.* 2, hlm. 19.

[25] Hawasy Abdullah, *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara*, hlm. 179. Hawasy Abdullah tidak menyebutkan nasionalitas Syekh Syamsuddin atau tarekatnya, tetapi hanya menjelaskan guru berikut dari Syekh Sambas.

[26] Ia adalah seorang sufi moderat dari Banjarmasin, Kalimantan Selatan, dikira sudah memperkenalkan tarekat sufi Sammaniyyah ke Banjar. Ia adalah sahabat Syekh 'Abd. al-Shamad al-Palimbani, dan mempelajari tasawuf dari Syekh 'Abd. al-Karim al-Sammani, pendiri dari Tarekat Sammaniyyah. Ia belajar di Mekkah dan mengajar di sana. Lihat Sri Mulyati, "Sufism in Indonesia: An Analysis of Nawawi al-Banteni's Salâlim al-Fudhalâ'", Tesis S-2, Montreal, McGill University, 1992, hlm.

sumber, Syekh 'Abd. al-Shamad al-Palimbani (w.1800).[27] Dari semua murid Syekh Syams al-Din, Ahmad Khatib Sambas mencapai tingkat kemampuan dan wewenang tertinggi, dan ditetapkan ketika Syekh Mursyid Kamil Mukammil.[28]

Syekh Ahmad Khatib Sambas (1802-1875)

Guru-guru lainnya, yaitu Syekh Muhammad Shalih Rays, seorang pemberi fatwa dalam mazhab Syafi'i; Syekh Umar ibn 'Abd. al-Karim ibn 'Abd. al-Rasul al-'Attar, seorang pemberi fatwa dalam mazhab Syafi'i yang lain (w. 1249/1833/4); dan Syekh 'Abd. al-Hafiz 'Ajami (w. 1235/1819/20). Ia juga menghadiri pelajaran yang diberikan oleh Syekh Bisyri al-Jabarti, seorang pemberi fatwa dalam mazhab Maliki, Sayyid Ahmad al-Marzuqi, seorang pemberi fatwa dalam mazhab Maliki, Sayyid 'Abd. Allah ibn Muhammad al-Mirghani[29] (w. 1273/1856-7) dan 'Utsman ibn Hasan

---

22-23. Lihat juga H. W. Muhd. Syaghir Abdullah, *Syeikh Muhd. Arsyad al-Banjari*, Al-Fathanah, 1983.

[27] Mengenai figur ini lihat Hawasy Abdullah, *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara*, hlm. 85-107. Lihat juga H.W. Muhd. Syaghir Abdullah, *Syeikh Abduh Shamad Al-Falimbani*, Al-Fathanah, 1983. Lihat juga Michael Feener, "Yemeni Sources for the History of Islam in Indonesia: 'Abd al-Samad al-Palimbani in the Nafas al-Yamani", dalam *La Transmission du savoir dans le monde musulman Périphérique*, Paris: EHESS, Desember, 1999, hlm. 128-144. Namun seharusnya dicatat, sekalipun informasi dari 'Abdullah, itu tidak mungkin untuk Sambas belajar dengan al-Palimbani, karena ia dilahirkan pada 1802, sedangkan Palimbani meninggal pada 1800.

[28] Hawasy Abdullah, *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara*, 181. Syekh Ahmad Khatib Sambas disebutkan dua kali sebagai guru dan seorang mursyid TQN terkenal dalam H. W. Muhd. Syaghir Abdullah, *Syeikh Ismail Minangkabawi Penyiar Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah*, Solo: Ramadhani, 1985, hlm. 59, 76.

[29] Martin van Bruinessen menjelaskan bahwa saudara orang ini, Muhammad 'Utsman ibn Muhammad al-Mirghani adalah pendiri *al-Khatmiyyah*, sedangkan

al-Dimyati (w. 1849).[30] Dari informasi ini satu hal yang dapat dilihat adalah bahwa Syekh Sambas mempelajari fikih dengan saksama, mempelajarinya dari representasi-representasi tiga contoh dari empat mazhab utama. Secara kebetulan, al-'Attar, al-'Ajami, dan al-Rays juga terdapat dalam daftar para guru Syekh Sambas dari Mekkah pada masa tersebut, yaitu ibn 'Ali al-Sanusi (w. 1859), pendiri Tarekat Sanusiyyah.[31] Muhammad 'Utsman al-Mirghani (pendiri Tarekat Khatmiyyah dan seorang saudara Syekh 'Abd. Allah al-Mirghani) dan Ahmad Khatib Sambas, keduanya dibaiat juga di sejumlah tarekat berbeda yang mereka memilih ajaran-ajarannya secara selektif dan bekerja sama ketika pembentukan diri mereka sendiri. Di dalam kasus Khatmiyyah, ia mempunyai komponen dari Tarekat Naqsyabandiyyah, Qadiriyyah, Chishtiyyah, Kubrawiyyah, dan Suhrawardiyyah.[32]

---

kakeknya, 'Abdullah al-Mahjub al-Mirghani pendiri Mirghaniyyah. Lihat Martin van Bruinessen, "Ahmad Khatib Sambas," dalam *Dictionnaire biographique des savants et grandes figures du monde musulman périphérique, du xixè siècle à nos jours*, ed. Marc Gaborieau, *et al.*, (Paris: EHESS, 1992-), fasc. 2, 14. Al-Kattani menyatakan cucu dari Muhammad 'Utsman, bernama Syams al-Din ibn Muhammad (?). Apakah guru dari Syams al-Din Syekh Sambas? Kita tidak yakin. Bagaimanapun, ada sedikit keraguan bahwa Syekh Sambas membuat kontak dengan bagian besar dari keluarga Mirghani. Lihat 'Abd. al-Hayy ibn 'Abd. al-Kabir al-Kattani, *Fihris al-Fahâris wa al-Itsbât wa al-Mu'jam wa al-Ma'âjim wa al-Mashaikhât wa al-Musalsalât*, Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1982-1986, jilid 2, hlm. 556.

[30] 'Umar ibn 'Abd al-Jabbar, *Siyar wa Tarâjim ba'd 'Ulamâ'inâ fi al-Qarn al-Râbi' 'Ashar li 'l Hijra*, hlm. 71. Lihat juga al-Kattani, *Fihris al-Fahâris*, jilid 2, hlm. 776, 796. Martin van Bruinessen, "Ahmad Khatib Sambas," dalam *Dictionnaire biographique des savants et grandes figures du monde musulman périphérique, du xixè siècle à nos jours*, ed. Marc Gaborieau, *et al.*, Paris: EHESS, 1992, *fasc.* 2, hlm. 14.

[31] Knut S. Vikor, *Sufi and Scholar on the Desert Edge: Muhammad b. 'Ali al-Sanusi and his Brotherhood*, London: Hurst & Company, 1995, hlm. 94. Vikor menyatakan dua figur pertama sebagai guru-guru Sanusi.

[32] 'Abd. al-Hayy ibn 'Abd. al-Kabir al-Kattani, *Fihris al-Faharis wa al-Athbat wa Mu'jam al-Ma'ajim wa al-Masyaykhat wa al-Musalsalat*, jilid 2, hlm. 556. Martin van Bruinessen mengidentifikasi elemen-elemen dari *al-Khatmiyyah* sebagai Naqsh-

Sementara itu, di margin kitab beliau; *Fath al-'Arifîn*, itu dinyatakan bahwa unsur-unsur dari pengarang-pengarang kitab dalam tarekat seperti Tarekat Naqsyabandiyyah, Qadiriyyah, Tarekat al-Anfas, Tarekat al-Junayd, dan Tarekat al-Muwafaqa, dan hal itu bahkan pernah sekali disebutkan ketika bahwa "Tarekat Samman telah mempersatukan semua tarekat-tarekat di atas."[33]

Menurut Naquib al-Attas, Sambas adalah seorang syekh dari dua tarekat, Tarekat Qadiriyyah dan Naqsyabandiyyah.[34] Karena, bagaimanapun juga, dia tidak mengajarkan kedua tarekat tersebut secara terpisah tetapi agaknya mengombinasikan keduanya, tarekat kombinasinya dapat dilihat sebagai sebuah tarekat yang baru, berbeda dari kedua tarekat asalnya.

Hurgronje juga mengakui bahwa Sambas adalah ulama yang andal, unggul di dalam tiap-tiap cabang pengetahuan Islam,[35] walaupun ia dikenal secara baik di Indonesia sebagai pendiri dari Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyyah.

---

bandiyyah, Qadiriyyah, Shadziliyyah, Junaidiyyah dan *al-Mirghaniyyah*.

[33] Syekh Ahmad Khatib Sambas, *Fath al-'Arifin*, margin 2-3. Martin van Bruinessen dalam "Shaykh Ahmad Khatib Sambas" menyatakan bahwa, 'Abd. Allah al-Mahjub al-Mirghani diduga berhubungan dengan lingkaran di sekitar Muhammad ibn 'Abd. al-Karim al-Samman (w.1775 di Madinah) yang Sammaniyyah juga suatu campuran unsur-unsur Khalwatiyyah, Naqsyabandiyyah, Qadiriyyah, dan Shadziliyyah itu. Lihatlah Martin van Bruinessen, "Ahmad Khatib Sambas," dalam *Dictionnaire biographique des savants et grandes figures du monde musulman périphérique, du xixè siècle à nos jours*, ed. Marc Gaborieau, *et al.*, Paris: EHESS, 1992, *fasc.* 2, hlm. 14. Lihat juga Martin van Bruinessen, "L 'Asie du Sudest", dalam *Les Voies d'Allah: Les ordres mystiques dans le monde musulman des origines à aujourd'hui*, ed. A. Popovic and G. Veinstein Paris: Fayard, 1996, hlm. 279.

[34] Syed Naquib al-Attas, *Some Aspects of Sufism as Understood and Practised among the Malays*, diedit oleh Shirley Gordon, Singapore: Malaysian Sociological Research Institute, 1963, hlm. 33.

[35] C. Snouck Hurgronje, *Mekka*, 262. Dhofier menunjukkan seorang figur peran penting yang dimainkan oleh Syekh Sambas dalam silsilah intelektual dari pemimpin kiai dari Jawa. Lihat Dhofier, *The Pesantren*, hlm. 124.

Tarekat ini sebagai sarana dalam penyebaran Islam di seluruh Indonesia dan dunia Melayu di paruh kedua abad ke-19. Kunci dari penyebaran ini adalah karya Syekh Sambas, *Fath al-'Arîfin*, yang menjadi salah satu dari karya yang populer dan yang paling utama untuk praktik sufi di dunia Melayu.[36] *Fath al-'Arifîn* menjelaskan unsur-unsur dasar doktrin sufi sebagai janji kesetiaan (baiat), mengingat Tuhan (zikir), kewaspadaan perenungan (*muraqabah*) dan rantai spiritual (silsilah) Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyyah. Sebagai tarekat yang dikombinasikan, ia memperoleh teknik spiritual utamanya dari keduanya, yaitu Tarekat Qadiriyyah dan Naqsyabandiyyah.

Syekh Sambas mengikuti prosedur dari afirmasi dan negasi yaitu: tidak ada Tuhan kecuali Allah (*dzikr al-nafy wa al-itsbât*), seperti dipraktikkan oleh *T*arekat Qadiriyyah. Sebagai tambahan, ia memperkenalkan perubahan sedikit praktik normal Qadiriyyah, dan juga ia mengadopsi konsep *latha'if* Naqsyabandiyyah.

Pengaruh yang lain dari Naqsyabandiyyah adalah praktik visualisasi (*râbitha*), keduanya sebelum dan ketika zikir sedang dilakukan. Lebih dari itu, zikir Naqsyabandiyyah pada umumnya dipraktikkan secara perlahan, sedangkan zikir Qadiriyyah pada umumnya diucapkan dengan suara keras, dan Syekh Sambas mengajarkan kedua jenis zikir tersebut.[37]

---

[36] Al-Attas, *Some Aspects of Sufism*, hlm. 59.

[37] Ahmad Khatib Sambas, *Fath al-'Arifin*, hlm. 3. Ia juga mengatakan bahwa *dzikr al-nafy wa al-itsbât* dapat dilakukan secara bersuara ataupun diam. Dari catatan sejarah mengenai zikir, kami menemukan zikir *Qadiriyya* selalu dibaca secara bersuara, di mana zikir dilakukan oleh *Naqsyabandi* pada umumnya secara diam. Namun, dikatakan ada waktu di mana zikir dengan bersuara dipraktikkan. Sejarah

Sumber lain juga memercayai dia mencari banyak guru. Dalam penambahan pelatihan ulama sufi yang paling berpengaruh, ia juga dilatih oleh ulama fikih dan tafsir terkemuka seperti Nawawi al-Banteni[38] dan Syekh 'Abd. al-Karim al-Banteni yang murid dan penggantinya sebagai pemimpin TQN. Syekh 'Abd. al-Karim dikenal sebagai Kiai Agung, yang memberi semangat jihad (perang suci melawan Belanda) tahun 1888 dan kemudian meninggalkan Banten untuk pergi ke Mekkah dan meneruskan (kepemimpinan) Syekh Ahmad Khatib Sambas.[39]

Pentingnya Syekh Sambas sebagai ilmuwan ditekankan di sini sebab, seperti Hurgronje telah menunjukkan, kebanyakan penulis Eropa secara radikal salah mengira dalam menyatakan bahwa "ulama" adalah, secara umum, bermusuhan dengan tarekat-tarekat.[40] Sebagai contoh dari murid-murid terkemuka Syekh Sambas, seseorang dapat menunjuk ilmuwan seperti Kiai Tolhah dari Cirebon (Jawa Barat) dan

---

pelaksanaan zikir *Naqsyabandi* dapat ditemukan di dalam tulisan Hamid Algar, "Silent and Vocal *Dzikr* in the Naqshbandi order," dalam *Akten des VII. Kongresses für Arabistik und Islamwissenschaft Göttingen*, ed. Albert Dietrich, Göttingen, 1976, hlm. 44. Lihat juga Jürgen Paul, *Doctrine and Organization: The Khwajagan/Naqshbandiya in the First Generation after Baha'uddin*, Berlin: Das Arabische Buch, 1998, hlm. 18-30.

[38] C. Snouck Hurgronje, *Mekka in the Latter Part of the 19th Century*, Leiden: E. J. Brill, 1970, hlm. 268-269. Dhofier membuat pengamatan yang sama, namun anehnya kami belum menemukan acuan tentang fakta ini di dalam karya Nawawi. Lihat Zamakhsyari Dhofier, *"The Pesantren Tradition: A Study of the Role of Kiai in the maintenance of the Traditional Ideology of Islam in Java"*, Ph.D. dissertation, Australian National University, 1980), dan terjemahan dalam bahasa Indonesia, *Tradisi Pesantren Studi tentang Pandangan Hidup Kiai*, Jakarta: LP3ES, 1984, hlm. 87-88.

[39] Dhofier, *Tradisi Pesantren*, hlm. 89-90. Lihat juga Sartono Kartodirdjo, *The Peasant's Revolt of Banten in 1888*, 's-Gravenhage: Nijhoff, 1966. Lihat juga Martin van Bruinessen, "The Origin and Development of Naqshbandi Order in Indonesia", *Der Islam 67*, 1990, hlm. 171, 169. Referensi lainnya dengan tegas menyatakan bahwa murid 'Abd. al-Karim, Marjuki, yang mendukung peperangan itu.

[40] Hurgronje, *Mekka*, hlm. 206.

Kiai Ahmad Hasbullah bin Muhammad dari Madura (Jawa Timur), keduanya pernah tinggal di Mekkah.

## K. 'ABD. AL-KARIM BANTEN

Di antara murid-murid Syekh Sambas yang paling berpengaruh adalah 'Abdul al-Karim Banten, yang ditunjuk oleh Syekh Sambas sebagai penggantinya. Dilahirkan pada 1840, beliau dibesarkan di desa Lampuyang di daerah Tanara, Jawa Barat, daerah yang sama yang melahirkan seorang alim pula, yaitu, Nawawi al-Banteni. Ia pergi ke Mekkah ketika masih muda, dan mempunyai kesempatan belajar di sana, dan mengabdi di rumah Syekh Sambas. Setelah beberapa tahun, ia menerima sebuah ijazah berkenaan dengan keanggotaan penuh di dalam tarekat gurunya. 'Abd. al-Karim Banten, sejak masa awal mudanya, telah mengikuti ajaran Syekh Sambas dan mencapai reputasinya sebagai ulama tasawuf. Tugas pertamanya yaitu menjadi pelayan seorang guru tarekat di Singapura, sebuah posisi yang dilakoni beberapa tahun.[41] Pada 1872, ia pulang ke rumahnya di desa Lampuyang dan menetap di sana selama sekitar tiga tahun. Yang akhirnya, pada 1876, ia pergi ke Mekkah untuk melaksanakan tugasnya sebagai pengganti Syekh Sambas. Terdapat lima cabang *Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah* di Pulau Jawa yang silsilah mereka kembali ke beliau.[42]

Khotbah Haji 'Abdul al-Karim mempunyai pengaruh yang kuat terhadap warga populasi Banten. Beliau menga-

[41] C. Snouck Hurgronje, *Mekka in the Latter Part of the 19th Century*, Leiden, 1931, hlm. 277. Lihat juga C. Guillot, "Abdul Karim Banten", dalam *Dictionnaire biographique des savants et grandes figures du monde musulman périphérique, du xixè siècle ã nos jours*, ed., Marc Gaborieau *et al.*, Paris: EHESS,1992, *fasc.* 1, hlm. 25.

[42] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, hlm. 90.

takan bahwa ada suatu kebutuhan untuk pemurnian yang intensif tentang kepercayaan dan praktik keagamaan. Baginya, zikir harus menjadi fokus dalam revitalisasi iman. Di banyak tempat, zikir mulai dilakukan di dalam masjid-masjid dan di langgar-langgar, ketika ada peristiwa khusus, diadakan zikir malam hari. Masyarakat percaya bahwa beliau adalah seorang wali Allah yang telah diwarisi kemuliaan (*barakât*) tertentu mempunyai kekuasaan untuk melakukan keajaiban (*karâmât*). Di kemudian hari, beliau menjadi Kiai yang lebih dikenal sebagai Kyai Agung.[43] Di antara murid-muridnya yang terkenal adalah H. Sangadeli Kaloran, H. Asnawi Bendung Lampuyang, H. Abubakar Pontang, H. Tubagus Ismail Gulatjir, dan H. Mardjuki Tanara. Dari nama-nama di atas, yang paling berpengaruh adalah nama yang terakhir, Haji Mardjuki (Marzuki). Dilahirkan di Tanara, Banten Timur, Jawa Barat tahun 1820, beliau pergi ke Mekkah untuk pertama kali pada 1858, dan belajar dengan guru yang sama seperti yang telah dilakukan Nawawi al-Banteni. Beliau menjadi seorang *Qadiri* di sana, melalui Syekh 'Abdul al-Karim Banten. Ia mengajar nahu dan saraf (sintaksis dan tata bahasa Arab) dan juga fikih di Mekkah. Di kota asalnya Tanara, ia mendirikan sebuah sekolah tradisional Islam (pesantren). Ia menempuh perjalanan secara ekstensif ke Asia Tenggara, Malaysia, dan Sumatera ia diterima dengan baik oleh Sultan Deli, di Siam seperti halnya di Bali. Dari Februari 1877 sampai Juni 1888, beliau mengajar di Tanara, dan mengunjungi

---

[43] Dua peristiwa dikenal sebagai indikasi perbuatan yang mengandung keramat, yakni: pertama, ia diselamatkan manakala seluruh daerah tergenang air oleh Sungai Cidurian; dan kedua, setelah 'Abd. al-Karim telah didenda, penduduk berganti dan bupati pensiun. Untuk contoh keajaiban lainnya (*karâmât*), lihat Hurgronje, *Mekka*, hlm. 277-278.

ulama-ulama dan anggota-anggota *Qadiriyyah* di sana. Dua ulama penting Banten, Wasid dan Tubagus Isma'il, sering merundingkan dengan dia permasalahan dan isu religius yang timbul dari kolonialisme.[44]

## L. SYEKH MUSLIH IBN 'ABD. AL-RAHMAN DARI MRANGGEN, DEMAK, JAWA TENGAH

Kiai Muslih ibn 'Abd. al-Rahman al-Maraqi (1917-1981), pendiri TQN cabang Mranggen, dilahirkan di desa Mranggen, di Semarang timur utara (Jawa Tengah). Beliau menerima pendidikan agama awalnya di rumah, karena bapaknya Kiai 'Abd. al-Rahman, (yang dilahirkan di Mranggen tahun 1872) menjalankan sebuah pesantren modern yang ia telah dirikan sendiri di tahun 1905, dan beliau adalah seorang keturunan Sunan Kalijaga (salah satu dari sembilan orang suci Pulau Jawa/Wali Songo).[45] Ia juga dibaiat ke dalam TQN oleh Kiai Haji Ibrahim Brumbung, yang kemudian menetapkannya sebagai khalifah. Selain belajar di Pondok Pesantren Brumbung, Kiai 'Abd. al-Rahman juga menghabiskan waktu di Pondok Pesantren Tayem, seperti instruksi/petunjuk yang diterimanya dari Kiai Saleh Darat Semarang.[46]

---

[44] C. Guillot, "Mardjuki or Marzuki," dalam *Dictionnaire biographique des savants et grandes figures du monde musulman périphérique, du xixè siècle à nos jours*, ed. Marc Gaborieau *et al.*, Paris: EHESS, 1992, *fasc.* 1, hlm. 32.

[45] Nasab beliau sebagai berikut: 'Abd. al-Rahman ibn Qasidil Haq ibn Abdullah Muhajir, (Raden Oyong/Raden Atro Wedono, Wedono Gubug Purwodadi), ibn Raden Ngabehi Dipowacono/Dipokusumo ibn Pangeran Sedokrapyak (Pangeran Wirokusumo), ibn Panembahan Wijil (Panembahan Notoprojo II), ibn Panembahan Agung (Panembahan Notoprojo I), ibn Panembahan Sabrang ibn Panembahan Ketib Kadilangu ibn Sunan Hadi (Panembahan Kali), ibn Sunan Kalijaga. Lihat Qowa'id, "Tarekat dan Politik Kasus Tarekat Qodiriyah wa Naqsyabandiyah di Desa Mranggen Demak Jawa Tengah", M. A. Tesis, Universitas Indonesia: Jakarta, 1993, hlm. 103-105.

[46] *Ibid.*, hlm. 103-105.

Syekh Muslih ibn 'Abd. al-Rahman

Kiai Muslih juga belajar sebentar di bawah bimbingan Kiai Ibrahim, dan kemudian pergi ke Pondok Pesantren Termas (Pacitan), dan kemudian ke Sarang (Rembang), pada setiap pesantren tempat belajarnya tersebut beliau menghabiskan tiga tahun. Selagi di pesantren Sarang, ia juga berpartisipasi pada halaqah mingguan Kiai Maksum di Lasem dan belajar *Tafsir Jalalayn*.[47]

Sebetulnya, Kiai Muslih menerima ijazah pertamanya untuk mengajar *Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah* dari seorang guru dari Banten, 'Abd. al-Latif bin 'Ali Banten, seorang khalifah Kiai Asnawi Caringin, beliau adalah seorang khalifah Abd al-Karim Banten.

Kiai Muslih dibaiat yang kedua kalinya oleh Kiai Ibrahim Brumbung tetapi tidak menerima ijazah darinya, karena wafat sebelum memberikan ijazah, walaupun demikian beliau menerima dari khalifahnya Kiai Ibrahim, yaitu 'Abd. Rahman Menur. Beliau sendiri menyebut keduanya sebagai afiliasinya.[48]

Karya Kiai Muslih ibn 'Abd. al-Rahman yang berbicara secara perinci tentang tasawuf, meliputi *Al-Futuhat al-Rabbaniyyah fi al-Tariqah al-Qadiriyyah wa al-Naqsyabandiyyah,*[49]

---

[47] Martin van Bruinessen, "Muslikh of Mranggen", dalam *Dictionnaire Biographique des Savants et Grandes Figures du Monde Musulman Périphérique, du xixè siècle à nos jours*.ed, Marc Gaborieau, *et al.*, Paris: EHESS, 1992, *fasc.* 2, hlm. 23-24. Nama Kiai Muslih tertulis Muslikh dalam buku berbahasa Jawa.

[48] Muslih ibn 'Abd al-Rahman, *'Umdat al-Salik fi Khayr al-Masalik*, Purworejo: Shirka al-Tijara, t.th., hlm. 142, 147.

[49] Karya ini diterbitkan di Semarang: Toha Putra (dalam bahasa Jawa), t.th., dan telah diterbitkan berkali-kali.

*'Umdat al-Salik fi Khayr al-Masalik,*[50] *Risalah Tuntunan Thariqah Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah,*[51] *Munajat al-Thariqah al-Qadiriyyah wa al-Naqsyabandiyyah wa Ad'iyatuha,*[52] *Al-Nur al-Burhani fi Tarjamat al-Lujayn al-Dani di Dzikr Nubdzah min Manaqib al-Syekh 'Abd. al-Qadir al-Jilani.*[53]

Fokus utama studi Kiai Muslih adalah pada tata bahasa Arab tradisional (*nahw*), ilmu pokok yang ia ajar bersama-an dengan fikih di pesantren bapaknya di Mranggen, (ia kemudian menggantikan sebagai pengasuh). Pada tahun 1960-an dan 1970-an, beliau memimpin jaringan tarekat yang paling tersebar luas di Jawa Tengah, dengan beberapa cabang di luar Jawa, seperti di Kalimantan Barat dan Kalimantan Selatan. Pengikutnya kebanyakan terorganisasi ke dalam kelompok lokal, masing-masing dikoordinasi oleh seorang wakil (*badal*) yang memimpin upacara pertemuan-pertemuan agama mingguan. Dapat dihitung dengan jari wakil-wakil yang diangkat ke tingkatan khalifah; dengan kekuasaan untuk menyebarkan dengan bebas ajaran tarekat, terutama *Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah* di Pulau Jawa. Tugas-tugas mereka dibagi antara cabang-cabang di Jawa Timur, Jawa Barat, dan Jawa Tengah.

Sebagian dari teman-teman seperjuangannya, yang

---

[50] Karya ini ditulis dalam bahasa Arab (dengan terjemahan dalam bahasa Jawa di bawah teks dan catatan dalam bahasa Arab), yang diterbitkan di Purworejo oleh Ma'had Burjan, t.th.

[51] Karya ini terdiri dari 2 jilid dan diterbitkan di Kudus oleh Menara Kudus (dalam bahasa Jawa dan catatan dalam bahasa Arab), t.th.

[52] Buku ini ditulis dalam bahasa Arab tetapi dijelaskan dalam bahasa Jawa dengan tulisan Arab, diterbitkan di Semarang oleh Pustaka al-'Alawiyah. t.th.

[53] Karya ini terdiri dari 2 jilid, diterbitkan di Semarang oleh Toha Putra; jilid pertama dalam bahasa Jawa dengan tulisan Arab akan tetapi pada jilid kedua, setengah jilid yang pertama ditulis dalam bahasa Arab, padahal terjemahan dalam setengah pada jilid kedua ditulis dalam bahasa Jawa dengan tulisan Arab.

mempunyai jaringan yang serupa dengan tarekat yang sama berasal dari garis Syekh Sambas, yaitu Kiai Musta'in Romly Rejoso (Jombang), Jawa Timur, dan Kiai Haji Shohibul Wafa Tajul 'Arifin Suryalaya, Tasikmalaya, Jawa Barat. Di antara para pemimpin tiga tarekat yang berpengaruh, van Bruinessen[54] melihat Kiai Muslih Mranggen sebagai yang paling sedikit terlibat politik, dan menyatakan yang ia dengan setia kepada sosial dan asosiasi politik para kiai, Nahdhatul Ulama, seperti halnya menjadi pendiri anggota asosiasi pergerakan tarekat yang berafiliasi ke-NU yaitu *Jamiyyah Ahlith Thoriqoh Mu'tabaroh An-Nahdliyyah* (JATMAN). Sekarang, Pondok Pesantren al-Futuhiyyah Mranggen dijalankan oleh keluarga, terutama oleh dua putra Kiai Muslih, Kiai Lutfi Hakim dan Kiai Muhammad Hanif.[55] Perihal kepemimpinan, ini diamanatkan kepada Kiai Lutfi Hakim,[56] saudara Kiai Muslih, walaupun Kiai Ahmad Mutohhar,[57] juga bertindak sebagai seorang mursyid. Tarekat mempunyai banyak khalifah, sebagian dari mereka tentu saja masih ada hubungan keluarga, dan ada juga yang bukan.

[54] Martin van Bruinessen, "Muslikh dari Mranggen," hlm. 24.

[55] Kiai Muslih mempunyai enam anak dari pernikahannya, dua anak laki-laki dan empat anak perempuan. Beliau mempunyai empat anak dari Nyi Marfu'ah: Al-Inayah, Mohammad Sodik Lutfil Hakim, Faizah, dan Mohammad Hanif dan dua anak perempuan dari Nyi Mukminah, Qoni'ah dan Masbahah. Ia tidak mempunyai anak dari Nyi Umi Sa'adah. Lihat Qowa'id, "Tarekat dan Politik Kasus Tarekat Qodiriyyah wa Naqsyabandiyyah di Desa Mranggen Demak, Jawa Tengah," hlm. 119-123.

[56] Kiai Lutfi Hakim menulis sebuah buku yang berjudul *Sabil al-Muhtadin li Ma'rifat al-Tariqa wa Kayfiyya 'Amaliha min al-Qadiriyya wa al-Naqshbandiyya*. Karya ini telah dipercayai (*taqriz*) oleh pamannya, Kiai Ahmad Mutohhar. Kiai Lutfi Hakim wafat beberapa waktu lalu di Mranggen, bersamaan dengan saat Muktamar NU di Solo Desember 2004.

[57] Di antara empat saudara laki-laki dan dua saudara perempuan Kiai Muslih, hanya dua yang masih hidup, Kiai Ahmad Mutohhar dan Nyai Tasbihah, pada saat data ini diambil.

Selain itu untuk mengoperasikan suatu sistem pendidikan tradisional, Pondok Pesantren Futuhiyyah telah menerapkan sebuah sistem madrasah dalam wujud *ibtida'iyyah* (sekolah dasar Islam), *tsanawiyyah* (sekolah menengah pertama Islam) dan madrasah *'aliyah* (sekolah menengah lanjutan Islam), dan juga ada taman kanak-kanak, sekolah menengah pertama dan sekolah menengah lanjutan.[58] Peran Pesantren Futuhiyyah sangat penting semenjak pendiriannya dan di dalam pengembangan JATMAN. Kongres JATMAN sebelum yang terakhir, sebagai contoh, yang menetapkan Kiai Lutfi Hakim sebagai ketua umum (*mudir 'amm*) JATMAN untuk periode 2000-2005.

Berikut ini akan diuraikan secara singkat beberapa karya tulisan Kiai Muslih.

## 1. Al-Futuhat al-Rabbaniyyah wa al-Fuyudhat al-Ilahiyyah fi al-Thariqah al-Qadiriyyah wa al-Naqsyabandiyyah[59]

Dalam karya ini (yang ditulis dalam naskah Arab) pengarang mendiskusikan sepuluh prinsip (*mabadi' 'asyrah*),[60]

---

[58] Qowa'id, "Tarekat dan Politik Kasus Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah di Desa Mranggen Demak Jawa Tengah," hlm. 222.

[59] Judul lengkap ini telah ditulis oleh pengarangnya pada halaman 3 dari karyanya.

[60] Muslih ibn 'Abd. al-Rahman, *Al-Futuhat al-Rabbaniyyah fi al-Thariqah al-Qadiriyyah wa al-Naqshbandiyyah*, Semarang: Toha Putra, 1994, hlm. 4-23. Sepuluh prinsip pokok (*mabadi' 'asyirah)* terdiri dari: *pertama*, definisi tarekat; *kedua*, larangan yang ada pada ilmu pengetahuan tentang tarekat; *ketiga*, topik (*maudu'*) yang didiskusikan dalam tarekat; *keempat*, hasil dari tarekat; *kelima*, hukum mempelajari tarekat; *keenam*, elemen yang berfungsi untuk mengetahui ilmu tarekat; *ketujuh*, nisbat dari ilmu tarekat; *kedelapan*, orang-orang yang menghubungkan ilmu tarekat (silsilah); *kesembilan*, (*istimdad)* pengetahuan tarekat; dan *kesepuluh*, masalah-masalah yang didiskusikan dengan ilmu tarekat. Prinsip ketiga mendiskusikan Dzat yang tinggi (*al-Dzat al-'aliyya)* melalui bukti yang jelas (*dalil burhan*), dan nisbat kepada murid-murid (*thalibin)*, kadang-kadang dengan kesaksian (*syuhud*), dan penglihatan nisbat (*'iyan nisbat*) kepada orang yang sampai (*wasilin*). Dan juga mendiskusikan tentang kesucian jiwa, hati, dan semangat (*tashfiyat al-nufus wa al-qulub wa al-arwah*). Oleh

manfaat zikir, cara (*adab*) seorang murid harus ditunjukkan ke hadapan gurunya, dasar-dasar silsilah TQN (mencakup prosedur talqin tarekat dan baiat seperti halnya *latha'if*), amalan Tarekat Qadiriyyah, amalan Tarekat Naqsyabandiyyah, orang-orang ahli tarekat, tujuh *latha'if* dan dua puluh jenis kewaspadaan perenungan meditasi (*muroqobah*),[61] mengingat Tuhan ketika seseorang menahan napas (*dzikir hifz al-anfas*), tentang empat tarekat *Mu'tabarah* (berdasarkan pada keputusan Mu'tamar Nahdhatul Ulama XXIII, Desember 1962 di Solo),[62] silsilah spiritual dari TQN, beberapa puisi

---

karena itu, masalah-masalah yang didiskusikan dalam ilmu tarekat (ilmu pokok yang sepuluh), termasuk hambatan dalam menggapai Dzat Allah (*'awarid Allah al-dzatiyyah*), cara zikir, dan *talqin* zikir, *rabitah*, hati yang berhenti atau kontrol hati (*wuquf qalbi),* tahapan dari "meninggal dunia" *(maqam fana'),* abadi pada Tuhan *(baqa'), muraqabah,* dan kesaksian atau kontemplasi (*musyahadah).*

[61] Muslih ibn 'Abd al-Rahman, *Al-Futuhat al-Rabbaniyyah fi al-Thariqah al-Qadiriyyah wa al-Naqsyabandiyyah*, hlm. 52-64. Secara literatur, *muraqabah* berarti kesadaran, waspada, kontemplasi, meditasi. lihat J.S. Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, London: Oxford University Press, 1973, hlm. 146. 308. Dalam TQN *muraqabah* berarti bahwa hati selalu melihat Tuhan dengan harapan menerima keutamaan *fadhilah* Tuhan. Lihat Muslih, *Risalah Tuntunan Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah*, jilid 2, hlm. 31. Lihat juga dalam *Al-Futuhat al-Rabbaniyyah*, hlm. 51. Kata "hati" diganti dengan "mata batin" (*'ayn bashirah)* oleh Syekh Muslih dalam karyanya yang lain, *'Umdat al-Salik fi Khayr al-Masalik*, hlm. 81.

[62] Muslih ibn 'Abd. al-Rahman, *Al-Futuhat al-Rabbaniyyah fi al-Thariqah al-Qadiriyyah wa al-Naqsyabandiyyah*, hlm. 67-69. Empat bagian tanya jawab berhubungan dengan hal-hal berikut: *pertama*, penjelasan Tarekat Khalidiyyah, Qadiriyyah dan Syaththariyyah termasuk tarekat muktabarah, berdasarkan *Jami' al-Ushul al-Awliya'* hlm. 126; *kedua*, hukum dalam melakukan baiat (untuk orang lain) dari tarekat muktabarah tanpa izin dari syekh tidak sah, berdasarkan *Bahjat al-Saniyya*, hlm. 33 (Jawa. *hukume membay'at tariqa mu'tabara sing durung idzin sangka guru iku ora sah*); *ketiga*, hukum mengenai orang yang tidak melakukan baiat sampai mati, hukumnya haram, apabila seseorang tidak dapat menyucikan hatinya sendiri, berdasarkan hasil keputusan Mu'tamar NU di Tegalrejo, Magelang; dan keempat, ingatan mengenai hukum bagi seseorang yang tidak melakukan bacaan (*muthala'ah kitab)* tafsir/Hadis/ tasawuf, khususnya dalam kasus dari amal baik mendapatkan *fadhilah* amal (*fadha'il al-a'mal).* Orang harus hati-hati sebelum memberi sugesti untuk mempraktikkannya. Ini berdasarkan *Khazinat al-Asrar*, hlm. 24. Seluruh referensi yang diberikan dalam catatan ini adalah dari *al-Futuhat al-Rabbaniyyah*, karya Kiai Muslih.

yang ia gambarkan dengan *manzumah linafsi wa ahli wa ikhwani min ahl al-silsila al-Qadiriyyah wa al-Naqsyabandiyyah ila yawm al-Din* ("sebuah syair/puisi yang dipersembahkan untukku, keluargaku, dan saudara-saudara dari silsilah TQN, sampai hari penghakiman"), satu bab tentang khataman TQN yang meliputi penjelasan tentang *mahal al-ihdhar* (tempat kehadiran). Selawat kepada Nabi untuk kemudahan umat manusia agar dapat menemukan makanan atau minuman dan untuk meminta bantuan beliau dalam meningkatkan perilaku seseorang (*selawat li tawsi' al-arzaq wa tahsin al-akhlaq*), doa untuk dibaca setelah zikir TQN, *du'a al-farj* Nabi Khidhr, dan yang terakhir, doa *husnu al-khatimah*.

## 2. 'Umdat al-Salik fi Khayr al-Masalik

Buku ini ditulis dalam bahasa Arab tetapi juga ada terjemahan dalam bahasa Jawa antara baris di dalam huruf Arab. Karyanya dimulai dengan kata pengantar (*khutbat al-khitab*), yang diikuti kutipan dari kata-kata Syekh 'Abd. al-Qadir al-Jilani, pengenalan, bab tentang metode talkin dan baiat di TQN (yang meliputi diskusi atas manusia dan konsistensi dari sepuluh *latha'if*), satu bab tentang prosedur amaliah *Tarekat Qadiriyyah*, yang lain tentang metode amaliah *Tarekat Naqsyabandiyyah*, satu bab berjudul "Perkataan orang ahli tarekat" (*maqalah ahl al-thariqah*) yang ada dalam subjek-subjek diskusi seperti zikir diam (*dzikr al-khafi*), perenungan/kontemplasi dengan mata hati seseorang (*al-muraqabah bi'ayn basiratih*), dan membuat suatu kebiasaan zikir dan kehadiran hati dan *tawajjuh*, seperti halnya melayani syekh, dan *rabithah* (*mulazamah al-jam'iyyah wa al-hudur wa al-tawajjuh ila Allah wa khidmat al-shaykh*

*wa al-rabithah*).[63] Kemudian ada satu bab yang mendiskusikan secara perinci dua puluh jenis *muraqaba*;[64] seperti halnya satu bab pada mata rantai otoritas yang tak terputuskan (*asanid*) *Thariqah Qadiriyyah wa Naqsya-bandiyyah*, satu bab tentang *al-wird al-ratib*, suatu penutup oleh pengarang (*mu'allif*), dan akhirnya beberapa kata-kata pujian (*taqriz*) dari saudara pengarang, Syekh 'Utsman al-Maraqi, seperti halnya dari Syekh 'Abd. al-Rahman al-Qandali dan Syekh Muhammad Nawawi al-Burjani Purworejo.[65]

### 3. Risalah Tuntunan Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah[66]

Karya dua jilid ini diterbitkan dalam bahasa Jawa tetapi dalam tulisan Arab. Jilid pertama dimulai tentang mukmin yang tulus hati (*shadiq*) dan tidak hipokrit/munafik, yang diikuti oleh pertimbangan lain di dalam literatur *Hadis* (*dalil nash*) untuk bagian legitimasi sufi yang sah (*tarekat muktabarah*). Kemudian ada satu bab tentang metode[67] amalan

---

[63] Muslih, *'Umdat al-Salik fi Khayr al-Masalik*, Purworejo: Shirka al-Tijara Ma'had Burjan, n.d., hlm. 79-86. Bab ini tampak unik berada dalam buku ini. Tiap bagian dibahas dengan menghubungkannya dengan ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadis Nabi Muhammad SAW.

[64] Muslih, *'Umdat al-Salik fi Khayr al-Masalik*, hlm. 86-140.

[65] Syekh ini adalah penulis *Sabil al-Hidayah fi Asas al-Thariqah*, dicetak oleh Syirkah Ikhwan al-Thariqah al-Qadiriyyah wa al-Naqsyabandiyyah di Berjan Gebang, Purworejo, t.th.

[66] Buku ini terdiri dari dua jilid, diterbitkan oleh Menara Kudus, 1976.

[67] Muslih, *Risalah Tuntunan Tariqah Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah*, jilid 1, hlm. 11-14. Prosedur (*kayfiyyah*) dari praktik Qadiriyyah adalah sebagai berikut: pertama, pembacaan *istighfar* (*astaghfirullah al-ghafur al-rahim*), lalu selawat kepada Nabi (SAW.), kemudian pembacaan *la ilaha illa Allah* tiga kali masing-masing dan diakhiri dengan *sayyiduna Muhammad Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam*; diikuti oleh pembacaan *dzikr nafy ithbat, la ilaha illa Allah* 165 kali diakhiri dengan *sayyiduna Muhammad Rasulullah shallallahu 'alayhi wasallam*; lalu dengan bacaan *selawat munjiyat*; kemudian membaca surah *al-Faatihah* kepada Nabi (SAW.); lalu

*Tarekat Qadiriyyah*, yang diikuti dengan bab tentang metode praktik[68] Tarekat Naqsyabandiyyah,[69] dan kemudian bab tentang *dzikir hifz al-anfas*[70] sebagai jalan/cara yang disukai dalam menunjukkan ketaatan kepada Tuhan. Ini diikuti dengan bab yang menjelaskan amalan tarekat yang akhirnya untuk mencari kerelaan (*ridha*) Tuhan, berdasarkan kutipan dari sebuah perkataan (hikmah) di dalam *Hidayat al-Adzkiya'* karya al-Malibari. Kemudian diikuti dengan bab tentang

---

dengan pembacaan surah *al-Faatihah* untuk Syekh dari TQN; lagi membaca surah *al-Faatihah* untuk orang tua, para Muslim laki-laki dan perempuan, juga mukmin laki-laki dan perempuan, yang mati dan yang hidup; dan akhirnya pembacaan doa untuk diri sendiri. Perbedaan satu-satunya dari *Fat<u>h</u> al-'Ârifîn* adalah *istighfar* dibaca paling sedikit dua kali atau dua puluh kali, dan Syekh Sambas menjelaskan dengan lebih perinci cara membaca *la ilaha illa Allah*. Lihat halaman 3 dari karya yang terakhir disebut.

[68] Muslih, *Risalah Tuntunan Tariqah Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah* jilid1, 14-22. Seperti dalam *Fat<u>h</u> al-'Ârifîn* (hlm. 4), prosedur (*kayfiyyah*) praktik *Naqsyabandiyyah* meliputi: pembacaan *istighfar* (*astaghfirullaha rabbi min kulli dzanbin wa atubu ilaih* tiga kali, lalu membaca surah *al-Ikhlas* tiga kali, diikuti dengan selawat kepada Nabi Muhammad SAW. dan selawat kepada Nabi Ibrahim a.s., kemudian baca *dzikrullah*, secara diam melalui tujuh titik pusat halus (*latha'if)*.

[69] Muslih, *Risalah Tuntunan Tariqah Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah* jilid1, hlm. 14-15. Sebuah penjelasan yang menarik tercantum di sini mengenai bagaimana seseorang menghabiskan waktunya di antara amalan *Qadiriyyah* dan *Naqsyabandiyyah*. Setelah orang menyelesaikan amalan bagian *Qadiriyyah*, lalu jika orang itu ingin melakukan sesuatu, seperti contoh, bertemu dengan seseorang, atau ke kamar mandi, ia dapat berhenti dahulu dan dilanjutkan setelah rintangan itu (*'udzur*) selesai, ia dapat melanjutkan dengan amalan *Naqsyabandiyyah*, tetapi ia harus mengulangi membaca tiga kali Fatihah (elemen terakhir dalam praktik Qadiri sebelum doa pribadi). Jika tidak ada rintangan, ia boleh lanjut dengan istighfar, seperti bacaan pertama dalam praktik Naqsyabandi. Ini dilanjutkan dengan surah *al-Ikhlas*, tiga kali. Surah ini tidak dibaca di TQN Suryalaya.

[70] Di awal dari bab ini, Syekh Muslih mengutip sebuah puisi karya Zayn al-Din ibn 'Ali al-Ma'bari al-Malibari dalam karyanya *Hidayat al-Adzkiya'*. Bab ini unik karena orang tidak akan menemukannya dalam karya Abah Anom ataupun dalam karya Kiai Musta'in. *Dzikr hifz al-anfas* di amalkan ketika orang mengambil atau mengembuskan napas, orang melakukan *dzikr "hu"* dan saat ia mengembuskan napas, ia melakukan *dzikrullah*. Syekh Muslih juga mengacu kepada sebuah puisi dalam karyanya, *al-Futuhat al-Rabbaniyya*, hlm. 58, dan *hadist* Nabi, SAW. Lihat Muslih, *Risalah Tuntunan Tariqah Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah*, jilid 1, hlm. 22-24.

kewajiban orang biasa (*'awamm*) untuk belajar pengetahuan syariat, tarekat dan hakikat, yang diikuti dengan bagian pertanyaan dan jawaban. Pada akhir dari bagian ini terdiri dari lima pertanyaan: yang pertama adalah definisi yang benar tentang tarekat mu'tabarah; yang kedua bersepakat dengan kedudukan hukum (*hukum*-e [Jawa.], yaitu *hukm* [Arab.]) orang yang menyerahkan otoritas kepada seorang *mursyid* untuk menerima baiat mereka; yang ketiga berbicara tentang di sekitar mengapa orang pengikut tarekat *mu'tabarah* merasa pasti menggunakan argumentasi (*dalil*) Al-Qur'an, "*Wa an law istaqamu 'ala al-thariqati la'asqaynahum ma'an ghadaqa* (surah *al-Jinn*: 16), yang diikuti dengan diskusi sepuluh *latha'if*; bab yang keempat berkaitan dengan alasan mengapa orang, selama zikir menolehkan kepala ke kanan dan kiri; dan yang kelima dan terakhir berbicara mengapa orang ketika mereka melaksanakan zikir *nafy itsbat* (Arab *dzikr al-nafy wa al-itsbat*), menolehkan kepala mereka ke kanan ketika membaca kalimat *ilaha* seolah-olah ingin melemparkan sesuatu—yang Syekh Muslih menjawabnya: "Bahwa kepala sebelah kanan merepresentasikan tempat di mana kebajikan (*'amal salih*) dan kebaikan (*hasanat*) terletak."[71]

Jilid kedua *Risalah Tuntunan Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah* dimulai dengan suatu pendahuluan ketika pengarang menjelaskan cara duduk yang benar ketika seorang anggota dari sebuah tarekat *mu'tabarah* melaksanakan zikir,[72] dan ketika beliau menawarkan penjelasan ten-

[71] Lima pertanyaan ini tidak pernah dibahas dalam *Fath al-'Arifin* oleh Syekh Sambas, ataupun di dalam *Miftah al-Shudur* oleh Abah Anom, ataupun di dalam karya-karya Kiai Romly Tamim.

[72] Kiai Muslih membahas lebih dalam berbagai cara duduk untuk melakukan zikir dalam tarekat tarekat yang berbeda. Dengan melakukan demikian, ia mengacu

tang pilar-pilar/rukun-rukun (*arkan*) *iman*, *islam*, dan *ihsan*.[73] Masih di bagian yang sama, Kiai Muslih menjelaskan secara perinci pentingnya implementasi *ihsan*, satu aspek agama yang sering dilalaikan. Kemudian beliau melanjutkan dengan bagian yang ia menghubungkan riwayat hidup (*hikayat*) tentang empat figur agung (mazhab); dalam fiqh Islam: Imam Malik, Abu Hanifah, Imam Syafi'i, dan Ibnu Hanbal, dengan keberhasilan generasi para sarjana tersebut, mereka semua adalah ahli dalam *syari'ah*, berdasarkan kebaikan status mereka sebagai *ahl al-thariqah al-mu'taba-rah*, orang *haqiqah* dan *ahl al-ma'rifah*.[74] Juga dalam bagian ini, Kiai Muslih menjelaskan tentang apa yang dimaksud dengan istilah *khalifah qubra*, yaitu, seorang *mursyid* yang mempunyai kuasa untuk melaksanakan baiat.[75] Bagian terakhir dari bagian ini berhubungan dengan pentingnya menjadi suci (dicapai melalui wudhu) untuk seseorang yang ingin melaksanakan zikir atau *muraqabah*.[76] Kemudian pindah pada bab

---

kepada berbagai karya seperti *Jami' Ushul al-Awliya'*, *Majmu'at al-Rasa'il* oleh Sulaiman Zuhdi al-Khalidi, *Tanwir al-Qulub* oleh Muhammad Amin al-Kurdi, dan *Syarh al-Zarqani* atas *Muwaththa'* Imam Malik. Lihat *Risalah Tuntunan Tariqah Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah*, jilid 2, hlm. 2-10.

[73] Muslih, *Risalah Tuntunan Tariqah Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah*, jilid 2. hlm. 10-15.

[74] *Ibid.*, jilid 2. hlm. 15-28.

[75] *Ibid.*, jilid 2. hlm. 28-29. pada halaman-halaman ini, ia menyebutkan nama-nama yang termasuk khalifah *kubra*: Kiai Haji Arwani dari Kudus, Kiai Haji Hafiz dari Rembang, Kiai Haji 'Adlan dari Cukir, Tebuireng, Jombang. Tidak disamakan dengan *khalifat al-wilaya al-kubra*, (satu tipe *muroqobah*).

[76] Dalam karya ini, setelah menjelaskan tentang *muraqabat* dalam format (*nazham*), Kiai Muslih memberitahu bahwa diskusi mengenai subjek yang sama dapat dibaca dalam karya-karyanya, *Al-Futuhat al-Rabbaniyya* (hlm. 52-64) dan *'Umdat al-Salik fi Khayr al-Masalik*, (hlm. 86-140). Ketika nama-nama *muraqabat* sama persis seperti yang disebut dalam *Fath al-'Ârifîn* oleh Syekh Sambas, orang akan menemukan penjelasan Kiai Muslih lebih perinci dibandingkan penjelasan Syekh Sambas. Lihat karyanya *Risalah Tuntunan Tariqah Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah*, jilid 2, hlm. 31-60.

tentang 20 jenis *muroqobah*, ketika dijelaskan manfaat *mantsurah, selawat tawsi' al-arzaq* baik yang tertulis dan ucapan, dan ucapan *qawl al-a'mash ba'dh qira'atih: syahidallah annahu la ilaha illa huwa*. Kemudian, dalam bab berikutnya, beliau mengutip dari *Al-Mujarrabat* karya Al-Imam al-Sanusi al-Hasani, dan berbagai *du'a al-kifayah* dari Nabi SAW tentang bagaimana cara menghindari bencana (*musibah*) dan kezaliman penguasa/sultan.[77] Ia mengakhiri karyanya dengan doa untuk mendapatkan kemudahan dan kedamaian dalam menghadapi kematian (*tashil sakarat al-mawt*),[78] dan mengakhirinya dengan *sayyid al-istighfar*.

### 4. Munajat al-Thariqah al-Qadiriyyah wa al-Naqsyabandiyyah wa Ad'iyatuh.

Karya ini, seperti dinyatakan pada halaman judul, diambil dari sebuah karya yang lebih besar berjudul *Kitab al-Ad'iya wa al-Fawa'id min al-Kutub al-Mu'tabarah* dan kutipan-kutipan, juga dari *Tafsir al-Shawi*.[79] Buku ini sesungguhnya terdiri dari tiga doa (*du'a*) dan dua *selawat,* yaitu *selawat hajjiyyah* dan *selawat al-badriyyah*, dengan komentar pengarang.

---

[77] Kiai Muslih mengutip doa dari *Al-Ghunya li Thalibi Thariq al-Haqq* oleh Syekh 'Abd al-Qadir al-Jilani.

[78] Kiai Muslih mengutip doa dari *Durr al-Manthur fi Tafsir Asma' Allah al-Husna al-Manthur* oleh Jalal al-Din al-Suyuthi. Lihat *Risalah Tuntunan Tariqah Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah*, jilid 2, hlm. 73, ketika Brockelmann menyebutkan karya itu sebagai *Tarjuman Al-Qur'an fi Tafsir al-Musnad atau Durr al-Manthur fi Tafsir al-Manthur.* Lihat Brockelmann, *GAL II*, hlm. 145.

[79] Muslih, *Munajat*, (Semarang: Pustaka al-'Alawiyah. n.d), 4. *Tafsir al-Shawi* ditulis oleh Ahmad bin Muhammad al-Shawi (w. 1241/1825). T*afsir* ini adalah sebuah komentar dari *Tafsir al-Jalalain* oleh Jalal al-Din al-Suyuthi dan Jalal al-Din al-Mahalli. Al-Shawi juga seorang pendiri dari *al-Shawiyyah*, dan ia adalah murid dari Ahmad al-Dardir. Lihat J. S. Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, hlm. 124.

Sebagian dari doa yang pertama, menurut Kiai Muslih, menjadi lebih baik dibaca oleh mereka yang telah menjadi anggota TQN, dan terutama lebih disukai setelah shalat pagi (*Shubuh*) dan shalat setelah matahari terbenam (*Maghrib*) atau setelah shalat "Isya", tetapi terutama setelah shalat Tahajud.[80] Mereka mempunyai banyak manfaat yang meliputi akhir hidup yang baik (*husn al-khatimah*) dan masuk surga, menjadi wali pengganti yang suci (*wali abdal*) dalam pandangan Tuhan, dan menjadi yang dicintai oleh Allah dan Nabi SAW. Lagi pula, jika doa-doa tersebut dibaca sebelum meninggalkan rumah, mereka akan kembali ke rumah dengan selamat; jika dibaca setelah shalat lima waktu, setelah kematian seseorang, kuburannya akan ditanami dengan buah-buahan dari surga. Seseorang akan mendapat pahala jika membaca *Dala'il al-Khayrat*[81] empat puluh kali, yang mana

---

[80] *Tahajjud* adalah shalat Sunnah pada malam hari. Ini berdasarkan dari Al-Qur'an, surah Bani Isra'il (17: 79).

[81] *Dala'il al-Khayrat wa Shawariq al-Anwar fi Dhikr al-Shalat 'ala al-Nabiyy al-Mukhtar* adalah karya yang ditulis oleh Abu 'Abd. Allah Muhammad bin Sulayman 'Abd. al-Rahman bin Abu Bakr al-Jazuli al-Simlali (w. 870/1465). Lihat Brockelmann, *GAL II*, hlm. 253, *Supplement II*, hlm. 359. Sebenarnya, *Dala'il al-Khayrat* ini, diterbitkan oleh Toha Putra Semarang, t.t., menyatakan bahwa itu adalah sebuah *ijaza* yang Kiai Muslih terima dari 'Alam al-Din Muhammad Yasin bin 'Isa al-Fadani (dari Padang, Sumatera Barat), seorang guru (*mudarris*) di Dar al-'Ulum al-Diniyya di Mekkah, pada hari Ahad, 27 Zulkaidah, 1387 M). Pada terbitan ini, Kiai Muslih juga menulis ringkasan dari penjelasan bacaan dari kata guru kita (*sayyidina*) ketika seseorang menyebutkan nama Nabi Muhammad SAW. Sebagai tambahan. Ia juga menjelaskan tentang Hadis *musalsal bi al-musafaha*, yang berarti hubungan melalui jabatan tangan. Ini didasarkan pada Sabda Nabi: "*man shafahani aw safaha man safahani ila yawm al-qiyama dakhala al-jannah*," yang artinya siapa pun yang berjabat tangan denganku atau berjabat tangan dengan orang yang mengenalku dengan baik sampai hari kiamat, orang itu akan masuk surga. Kiai Muslih juga menjelaskan jenis dari *mushafahah* dan peraturan-peraturannya, kemudian menyebutkan silsilahnya kepada gurunya, dilanjutkan sampai kepada Nabi Muhammad SAW, lihat hlm. 37-45. Pada hlm. 28-31, tentang sanad *Dala'il al-Khayrat*; dan pada hlm. 31, sanad *Dala'il* dari garis yang lain. Sanad berarti tidak terselingi mata rantai otoritas yang mendasari sebuah tradisi.

tujuh puluh malaikat akan menulis pahala untuk orang yang membaca doa itu tiap pagi selama seribu hari berturut-turut, sehingga dosanya akan dimaafkan seperti halnya dosa orang tuanya. Di kemudian hari, pada hari kiamat, orang itu akan bersama-sama dengan Nabi SAW dan keluarganya. Ketika ia mati, Nabi SAW akan menjamin akan menghormati mayatnya (*jenazah*) sebelum penguburan; ia tidak akan dirugikan, dan akan diselamatkan dari bahaya, dan ia tidak akan mati sampai ia memimpikan Nabi SAW. Ia juga akan diselamatkan dari sifat buruk manusia dan jin, akan bertahan dari ujian apa pun (*bala'*) di dunia ini dan alam baka, dan akan memenuhi kebutuhannya secara penuh. Satu-satunya syarat yaitu membaca doa secara terus-menerus ketika bertemu dengan persyaratan *iman, Islam,* dan *ihsan.*[82]

Doa yang kedua disebut *du'a nafi' mubarak*, dan manfaatnya adalah sebagai berikut: seseorang yang membaca doa ini akan diberikan kesehatan (*shihhah*), kesejahteraan/kesehatan (*'afiyah*), dan kesehatan jasmani; roh seseorang akan mendapatkan kenikmatan terangnya hati, jelasnya akal, dan kelancaran bahasa (*fasih*). Pengetahuannya akan bermanfaat, kebaikan karakter dan tindakannya, mata pencahariannya (*rizq*) diperluas, nafkahnya *barakah*, anak-anak dan keluarganya harmonis, tempat kediamannya mengamankan, dan kebajikannya dilakukan dengan menyumbangkan tulus hati, sehingga hidup duniawinya (*dunya*) dan alam baka (*akhirah*) akan menjadi baik. Doa ini dibaca setiap pagi dan sore, tiga

---

[82] Muslih, *Munajat*, hlm. 2-21. Iman berarti percaya, Islam berarti takluk, ihsan sebagai tingkat yang paling tinggi, mempunyai arti ketika menyembah Tuhan seperti melihat-Nya, jika kamu tidak melihat-Nya, pasti Dia melihat kamu. Tiga-tiganya dianggap sebagai sebuah tiang dari agama (*rukn al-din*).

kali masing-masing waktu. Jika seseorang sungguh-sungguh sedang dalam kekurangan (beberapa hal spesifik) orang harus membacanya tiap malam empat puluh kali atau 100 kali, atau 113 kali atau 1.000 kali, tergantung pada besarnya kebutuhan seseorang.[83]

Doa yang ketiga dibaca setelah *selawat hajjiyyah* dan dibaca setelah shalat lima waktu. Ini akan membantu seseorang memperoleh pengetahuan yang bermanfaat dan membawa *barakah* pada mata pencahariannya (*rizq*) dan cinta untuk miliknya.[84] *Selawat hajjiyyah*, pada sisi lain, terbaik dibaca oleh mereka yang ingin berziarah ke Mekkah, untuk tujuan tertentu, dibaca tiap malam 1.000 kali atau sebanyak mungkin.[85] Akhirnya, karya ini ditutup dengan *selawat al-badriyyah*.

### 5. Al-Nur al-Burhani fi Tarjamat al-Lujayn al-Dani fi Dzikr Nubdzah min Manaqib al-Syekh 'Abd. al-Qadir al-Jaelani

Karya ini terdiri dua jilid, ditulis dalam bahasa Jawa dengan huruf Arab. Jilid pertama dimulai dengan pujian-pujian (*taqarizh*) yang dihimpun pada sebuah buku oleh berbagai ulama terkenal Jawa, antara lain Kiai Haji Baidlawi Lasem dan Kiai Arwani Kudus. Setelah *muqaddimah*, pengarang menjelaskan peraturan (*hukm*) *manaqiban* dan *washilah*. Ini diikuti oleh penjelasan tentang *khawariq al-'adat*, penjelasan tentang *karamah* dari para kekasih Tuhan (*karamat al-awliya'*), dan penjelasan tentang nama para kekasih Tuhan (*wali-*

---

[83] *Ibid.*, 22-24.

[84] *Ibid.*, 26. Pengarang mengutip doa ini dari *Kitab al-Nafas al-Yamani* oleh Sayyid 'Abd. al-Rahman ibn Sulaiman al-Ahdan.

[85] *Ibid.*, 25.

*yullah*). Bagian ini diikuti dengan manfaat manakiban dan tata kramanya, metode *tawassul* yang diwarisi Syekh 'Abd. al-Qadir al-Jilani, seperti halnya teks *du'a al-ism al-a'zham*, sebuah doa pembuka (*futuh*) dan terangnya hati, *du'a li thalab al-ghina wa nafy al-faqr* dan berbagai *selawat* Nabi SAW, semuanya dengan komentar mereka.

Jilid kedua kitab *al-Nur al-Burhani* berisi hagiografi (*manaqib*) Syekh 'Abd. al-Qadir al-Jilani, mulai dari kelahirannya, dan menceritakan sebagian dari *karamah*-nya sebelum kematiannya.[86] Kemudian diikuti dengan koleksi doa, seperti halnya beberapa syair/puisi, termasuk *qasidah* Habib 'Abd Allah bin Husayn bin Tahir Ba'alawi, dan *qasidah* Syekh al-Islam al-Qutb al-Ghawth 'Abd Allah ibn 'Alawi ibn Muhammad al-Haddad lainnya.

Sebagai tambahan terhadap karya di atas, putra Syekh Muslih, Kiai Lutfi Hakim, menulis sebuah karya berjudul *Sabil al-Muhtadin li Ma'rifat al-Thariqa wa Kayfiyyah 'Amaliha min al-Qadiriyyah wa al-Naqsyabandiyyah*. Kitab ini ditulis dalam bahasa Arab dan terdiri dari diskusi tentang pilar tarekat, manfaat zikir, pertanyaan apakah zikir yang dibaca secara berjamaah lebih bermanfaat dibandingkan dengan zikir sendirian (*dzikr khalwah*), jenis-jenis zikir, tanda dari guru yang terpercaya (*al-mursyid al-amin*), kalimat *la ilaha illa Allah*, prosedur *talqin/bay'at tariqa*, metode *amaliah Tarekat Qadiriyyah*,[87] satu rangkaian catatan atas prosedur dari

---

[86] Muslih, *Al-Nur al-Burhani fi Tarjama al-Lujayn al-Dani fi Dzikr Nubdzat min Manaqib Syekh 'Abd al-Qadir al-Jilani*, jilid 2, Semarang: Toha Putra t.th., hlm. 20-103.

[87] Pengarang menjelaskan bahwa rumus membaca *la ilaha illa Allah* 165 kali, yang pada asalnya, huruf *lam alif* terdiri dari 21, *ilaha*, 36, *illa*, 32 dan lafaz Jalala, Allah, 66. jadi semuanya, menjadi 165. Lihat Muhammad Lutfi Hakim, *Sabil al-Muhtadin li Ma'rifah al-Thariqa wa Kaifiyyatu 'Amaliha min al-Qadiriyyah wa al-Naqsyabandiyyah*,

khataman *Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah*, teks *du'a' husnu al-khatimah*, dan akhirnya daftar silsilah *Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah.*

## 6. Komentar Umum Atas Karya Kiai Muslih

Pembaca akan menemukan banyak unsur serupa dalam berbagai karya Kiai Muslih. Meskipun demikian, ada beberapa bagian yang berisi penjelasan terperinci, sebagai contoh, *lathaif*,[88] lima hal yang tersebut di atas,[89] diskusi iman, Islam dan ihsan dan penafsiran mereka menurut para sarjana terdahulu,[90] dan penjelasan yang hati-hati tentang bagaimana cara duduk ketika sedang melakukan zikir.[91] Lebih dari itu, pada banyak tempat beliau menyebutkan sumber-sumbernya.[92]

Mengenai *muraqabah*, kita temukan persamaan tertentu bersamaan dengan perkembangan dari pemikirannya di dalam *'Umdat al-Salik* (hlm. 87-140), di dalam *Risala Tuntunan TQN* jilid 2, (hlm. 31-60), dan di dalam *al-Futuhat al-Rabbaniyyah*-nya (hlm. 52-64). Pada masing-masing karya ini kita temukan juga daftar *muraqabah* untuk diamalkan pada shalat tertentu. Terkadang Syekh Muslih mengacu ayat Al-Qur'an yang tidak disebut oleh Syekh Sambas.[93] Bagai-

Mranggen, Demak, Semarang, t.th., hlm. 24.

[88] Muslih, *Risalah Tuntunan Tariqah Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah*, jilid 1, hlm. 17-22, pada bab bagaimana mengamalkan Tarekat Qadiriyyah.

[89] *Ibid.*, jilid 1, hlm. 40-61.

[90] *Ibid.*, jilid 2, hlm. 10-28.

[91] *Ibid.*, jilid 2-10.

[92] Di antara sumber-sumbernya adalah *Khazinat al-Asrar, Tafsir Marah Labid*, karya Nawawi al-Banteni (jilid 1), *Tafsir Sawi, dan Jami' Usul al-Awliya'.*

[93] Contoh pada kasus tentang muraqabah *la ta'ayyun* dia merujuk pada surah al-An'am (6: 130), pada muraqabah *haqiqat al-Ka'bah* pada al-Baqarah (2: 150) dan

manapun, dalam banyak kasus sumber mereka adalah sama.

Ada beberapa, lebih dari itu, beberapa topik yang sepertinya unik pada karya-karyanya, seperti isu menahan napas (*hifzh al-anfas*),[94] konsep *'ataqa qubra atau fida' akbar*[95] dan acuan-acuan pada keputusan Kongres Nahdhatul Ulama.[96]

## M. K.H. ROMLY TAMIM DAN PESANTREN DARUL 'ULUM, JOMBANG, JAWA TIMUR

Nama Kiai Romly Tamim merupakan nama paling lekat hubungannya dengan Pondok Pesantren Darul Ulum (*Dar al-'Ulum*). Pesantren ini di antara yang paling terkenal di Jombang, Jawa Timur, yang lainnya Tebuireng, Tambakberas, dan Denanyar. Empat institusi ini sering menjadi laporan pokok media massa yang berusaha untuk menginformasikan kepada publik yang haus akan informasi atas berbagai aktivitasnya. Ini tidak lain adalah satu indikasi bagaimana Islam tradisional, terutama di Jawa Timur, dan di Indonesia pada umumnya, masih menjadi sebuah fenomena yang penting. Ini tidak untuk menyiratkan, bagaimanapun, bahwa mereka adalah seragam dalam kaitannya dengan karakter atau keanggotaan politik.

Pendiri Pesantren Darul Ulum adalah Kiai Tamim Irsyad,

---

pada *muraqabah* nomor dua puluh, dia merujuk pada surah al-Bayyinah (98: 5). Lihat karya beliau, *Risala Tuntunan Tariqah Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah*, jilid 2.

[94] *Ibid.*, jilid 1., hlm. 22-24 dan karyanya juga, *al-Futuhat al-Rabbaniyya*, hlm. 65-67.

[95] *'Ataqa kubra* atau *fida' akbar* adalah semacam zikir yang dilakukan dengan berjuang (*mujahada*) untuk menyucikan jiwa dengan membaca formula tertentu; contohnya adalah membaca surah *al-Ikhlas* 100.000 kali atau tahlil 70.000 kali untuk meredam nafsu yang lain. Pada praktiknya, bacaan dapat dilakukan sedikit demi sedikit (gradual). Penjelasan ini ditemukan ketika ia menjelaskan *muraqabah al-Ahadiyya*. Lihat karyanya: *Risalah Tuntunan Tariqah Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah*, jilid 2, hlm. 27.

[96] Muslih, *al-Futuhat al-Rabbaniyyah*, hlm. 67-69.

K.H. Romly Tamim

ayah Kiai Romly. Aslinya dari Madura, Kiai Tamim mulai dengan membangun *mushalla* untuk shalat pada 1880, kemudian mendirikan bangunan yang sangat sederhana untuk dijadikannya sebagai sebuah pesantren pada 1885. Segera setelah itu, seorang kiai muda Demak, Kholil, datang untuk mengajar di sana dan menikahi putri Kiai Tamim. Saudara Kiai Kholil, Kiai Syafawi, juga bergabung dengan mereka untuk mengabdi di pesantren itu. Pada 1904, Kiai Syafawi meninggal, seperti halnya Kiai Tamim sepuluh tahun kemudian. Kemudian Kiai Kholil dan iparnya, Kiai Romly, melanjutkan para pendiri tahun 1938. Para putra Kholil, Kiai Dahlan dan Kiai Maksum yang kembali dari studi mereka di Mekkah dan memutuskan untuk menegaskan dan memajukan kembali Pesantren Darul Ulum, untuk menghormati *almamater* mereka sebelumnya di Mekkah. Sebagai tambahan terhadap sistem tradisional, Pesantren Darul Ulum mulai untuk menerapkan sistem *madrasah* pada 1933. Dan, di tahun 1948, dimulai penerimaan santri putri, yang pada akhirnya didirikanlah Madrasah Mu'allimat tahun 1954.[97] Mulai saat itu, Darul Ulum memulai menetapkan berbagai pendidikan dasar dan sekolah menengah, semuanya bergabung pada Departemen Pendidikan dan Departemen Agama Republik Indonesia. Setelah sukses mendirikan universitas juga, Darul Ulum menawarkan pengajaran agama dan umum. Sebagai tambahan terhadap sistem modern ini, pesantren melanjutkan untuk mengoperasikan *pengajian* (lingkaran religius) dan mempunyai kurikulum

[97] Imam Bawani, *Pondok Pesantren "Darul Ulum" Jombang Jawa Timur*, Jakarta: Departemen Agama, 1981/2, hlm. 1-15.

sendiri berdasarkan pada teks Islam.[98]

## 1. Karya Tulis Kiai Romly Tamim

Karya utama Kiai Romly Tamim adalah *Thamarat al-Fikriyya: Risalah fi Silsilat al-Tariqa al-Qadiriyyah wa al-Naqshbandiyya* (Rejoso, Jombang: t.th.), dan *Tuntunan Amalan Istighotsah*, yang aslinya ditulis dalam bahasa Melayu (dalam tulisan Arab) yang mana satu-satunya versi yang dapat diakses adalah edisi Indonesia (*edisi bahasa Indone-sia*), karya yang diterbitkan oleh Ikatan Thoriqot Qodiriyyah wan Naqsyabandiyah, Jombang, 1997. Putranya, Kiai Musta'in Romly, adalah seorang pengarang juga, telah menulis *al-Risala al-Khawasiyyah* (Jombang, t.th.) yang edisi ter-akhir ditinjau kembali oleh Kiai Haji Ahmad Dimyati Romly, Syekh *tariqa* yang juga pengasuh pesantren.[99]

---

[98] Kurikulum dari pembacaan lingkaran teks klasik Islam (pengajian kitab) adalah dibagi menjadi tiga tingkat: tingkat yang lebih rendah meliputi fikih, Al-Qur'an, Hadis, nahu, saraf dan tauhid. Karya tulis yang dipelajari adalah *Fath al-Qarib, Sullam al-Tawfiq, Sullam al-Munajat, Al-Qur'an, Bulugh al-Maram, al-Jurumiyya, Maqsud*, dan *al-Sanusi*. Pada tingkat pertengahan, dengan tambahan dari yang pertama, *ushul fiqh* dan *tafsir* dipelajari; inilah karya-karya yang dipelajari *Tahrir, Irsyad al-'Ibad, Bidayat al-Hidayah, Tafsir Jalalayn, Tajrid al-Sharih, Waraqat, Latha'if al-Isyara, Dasuqi, Qawa'id al-Lugha al-'Arabiyya, Alfiyya Ibn Malik*, dan *Ibn 'Aqil*. Pada tingkat tinggi, *balaghah, qawa'id al-fiqhiyyah, akhlaq* dan *tasawuf* dipelajari sebagai tambahan dari tingkat pertengahan, dan termasuk literatur *Fath al-Mu'in, Fath al-Wahhab, Kifayat al-Akhyar, Alfiyya Ibn Malik, Ibn 'Aqil, Jawhar al-Maknun, Tajrid al-Sharih, Riyadl al-Shalihin, Tafsir al-Jalalayn, al-Syibah wa al-Nadla'ir* dan *Ihya' 'Ulum al-Din*. Lihat Imam Bawani, *Pondok Pesantren Darul Ulum, Jombang, Jawa Timur*, hlm. 27.

[99] Kami berterima kasih kepada K.H. A. Dimyati Romly seperti halnya kepada istrinya Ibu Nyai Muflihah, yang menghadiahkan kami tiga buku ini. Mereka menyambut kami dengan ramah tamah dan hangat, selagi mengunjungi Pondok Pesantren Darul Ulum, Rejoso, Jombang, Pulau Jawa Timur, pada Februari, 1999. Seperti *Thamarat a-Fikriyya*, kami menduga bahwa edisi yang sebelumnya *Tuntunan Amalan Istighotsah* ditulis dalam bahasa Arab dan Jawa, tetapi kami hanya mempunyai akses terhadap edisi bahasa Indonesia. Bagaimanapun, hafalan oleh murid-murid rumusan ditulis dalam kedua bahasa tersebut, sedangkan sebagian darinya diikuti oleh terjemahan bahasa Indonesia.

Kedua karya Kiai Romly Tamim itu singkat, namun sangat padat, *Thamarat al-Fikriyya: Risala fi Silsilat al-Tariqa al-Qadiriyya wa al-Naqshbandiyya*, ditulis dalam bahasa Jawa menggunakan tulisan Arab. Seperti *Fath al-'Arifin* karya Syekh Sambas, (dengan sedikit pengecualian), karya ini terdiri dari unsur-unsur berikut: sebuah garis besar prosedur *talqin* dan *bay'a* dalam TQN;[100] bab tentang praktik zikir *tariqah Qadiriyyah*;[101] bab tentang praktik *Tariqah Naqsyabandiyyah*;[102] bab mengenai jalan menuju Allah;[103] bab tentang *muraqabah*;[104] dan bab tentang silsilah TQN,[105] seperti halnya bab wirid khataman TQN.[106] Sebagian ciri khas dari karya Kiai Romly sebagai berikut:

1. Di dalam pendahuluan (*khutbat al-kitab*), beliau mengacu pada pendiri TQN, Syekh Ahmad Khatib Sambas, dan kemudian menyebutkan bahwa pengajaran dan praktik *Qadiriyyah* dan *Naqsyabandiyyah* yang mulanya berasal dari 'Ali ibn Abi Talib dan Abu Bakr al-Siddiq (r.a.), yang keduanya menerima dari Nabi Muhammad SAW.
2. Satu bab tentang jumlah paling sedikit *dzikir* Naqsyabandi dan *dzikir Qadiri* yang boleh dilakukan oleh seorang pengikut.[107]

---

[100] Romly Tamim, *Thamarat al-Fikriyya*, hlm. 1-3.

[101] *Ibid.*, hlm. 3-5.

[102] *Ibid.*, hlm. 6-9. Lafadz *istighfar, astaghfirullah rabbi min kulli dzanbin wa atubu ilaih* dalam edisi cetakan *Fath al-'Ârifîn*, hlm 4, dibaca 25 kali untuk lima kali, sedangkan di *Tsamarat al-Fikriyyah*, Kiai Romly menyebutkan lima kali.

[103] Romly Tamim, *Tsamarat al-Fikriyyah*, hlm. 9-11.

[104] *Ibid.*, hlm. 11-23.

[105] *Ibid.*, hlm. 26-32.

[106] *Ibid*. hlm. 23-25.

[107] *Ibid.*, hlm. 32-33. Di dalam bab ini, Kiai Romly menjelaskan bahwa seluruh

3. Bab atas manfaat zikir.[108]
4. Bab mengenai manfaat tafakur, dan satu bab tentang pembagian topik ini.[109] Pengarang mengatakan bahwa

---

jumlah zikir Naqsyabandi yang paling sedikit harus dipraktikkan dalam sehari semalam adalah 5,000 kali. Sesungguhnya, orang tarekat melakukan 25,000 kali (bacaan lafaz al-Jalala). Perihal zikir minimum Qadiriyyah adalah 165 kali, (bacaan *la ilaha illa Allah*) sampai semua *latha'if* seperti halnya praktik *muraqabah* setelah tiap-tiap shalat wajib.

[108] *Ibid*., hlm. 33-36.

[109] *Ibid*., hlm. 36-39. Kiai Romly mengacu pada syekh-syekh sufi tertentu, seorang murid perlu melaksanakan tafakur setiap kali dan ia menjelaskan kebaikan tafakur dengan mengacu pada sebuah Hadis Nabi Muhammad SAW: "Tafakur dalam satu jam menjadi lebih baik dibanding ibadah satu tahun." Ia juga mengacu pada perkataan 'Ali r.a, bahwa: "Tidak ada pemujaan yang mempunyai lebih kebaikan dibanding tafakur." Seseorang ahli makrifat mengatakan bahwa tafakur itu dapat berfungsi sebagai lampu di dalam hati. Jika tidak ada tafakur, tidak ada cahaya, maka hati seseorang menjadi gelap. Kiai Romly lebih lanjut menjelaskan enam jenis tafakur: *pertama*, orang harus berpikir ketika memperhatikan keindahan, karena ini menandai adanya atribut dari kuasa Tuhan, tujuh lapisan langit dan bumi dan muatannya sebagai tanda keberadaan-Nya (*Ibid*., hlm. 36-39). *Kedua*, orang perlu memikirkan kebaikan Tuhan yang Agung (nikmat), yang tidak dapat dihitung, untuk berterima kasih kepada-Nya. Kiai Romly mengacu pada ayat Qur'an: "Jika kamu memberi terima kasih, Aku akan memberimu lebih," *la'in syakartum la'azidannakum* (surah *Ibrahim*: 7). *Ketiga*, orang harus berpikir bahwa tentu saja Tuhan melihat hal yang tak terlihat dan yang jelas, Dia selalu melihat pergerakan hati, ke arah kejahatan, atau kebaikan atau maupun keinginan dari ego. Ingatlah berbagai hal yang tak sah dalam urutan untuk kami di dalam dan di luar dengan saksama, janganlah sampai mendapatkan kemurkaan dari Allah. *Keempat*, orang harus memuja Tuhan agar tidak dikalahkan oleh ego, dan berpikir tentang ketika badan kita akan menderita kemudian di alam baka, dan yang menderita karena terluka dan teledor dalam urusan ibadah. *Kelima*, orang harus ingat bahwa kebanyakan dari hal yang duniawi menuju ke arah pengabaian di alam baka, berbagai hal yang duniawi mudah untuk dihilangkan dan dilusuhkan, jadilah zuhud dan menerima seperti halnya bahagia dengan apa yang telah diberi (kepada kita), yaitu, dengan cara melaksanakan ibadah. Kiai Romly mengacu pada ayat Qur'an *fastabiq al-khayrat* (surah *al-Baqarah*: 148). *Keenam*, orang harus memikirkan tentang datangnya kematian dalam waktu yang dekat, karena waktu tibanya tidak dapat dipercepat maupun ditunda, sebab kematian datang tanpa suatu janji. Semua perbuatan akan terputus dan orang akan menderita di dalam kubur karena kecerobohannya dalam hal pemujaan. Selagi seseorang hidup di dunia, orang harus dalam keadaan tergesa-gesa; terburu-buru untuk melaksanakan kebajikan dengan ikhlas, sebagai persiapan untuk kematian. Ia menasihati bahwa orang harus cepat-cepat menyucikan diri dengan meminta pengampunan dan tobat melakukan kepada Tuhan sebelum datangnya hari kiamat

risalahnya telah selesai di sini, walaupun ia terus untuk berbicara tentang lima lebih topik lagi.[110]

5. Penjelasan *Kitab al-Islam wa al-Iman.*
6. Bab tentang rukun iman.
7. Bab tentang rukun Islam.
8. Bab atas *tanbih.*
9. Bab tentang *khatima fi al-ma'rifa wa al-syari'ah wa al-tariqah wa al-haqiqah.*

Di dalam karyanya yang lain, *Tuntunan Amalan Istighotsah*, Kiai Romly Tamim membuat poin-poin berikut sebagai tambahan, yaitu bukan praktik wajib.

1. Beliau memulai dengan prosedur *shalat Hajat* (sebuah shalat sukarela yang dilakukan ketika seseorang sedang membutuhkan bantuan Tuhan) dan *sujud syukur* (sujud yang menunjukkan terima kasih atas kebaikan-Nya). Praktik ini, menurutnya, dimulai oleh Nabi Khidir. Tata cara untuk shalat Hajat dimulai dengan niat untuk melaksanakan shalat tersebut, dan kemudian diikuti dengan takbir dan membaca surah *al-Faatihah*, yang diikuti dengan surah *al-Kaafiruun*, diulangi sepuluh kali pada *rak'aat* yang pertama. Kemudian pada rakaat kedua, surah *al-Faatihah* sekali lagi dibaca dan kemudian surah *al-Ikhlash*, setelahnya. Tata cara sujud *syukur* terdiri dari niat sujud *syukur*, kemudian melaksanakan sujud selagi membaca *subhanallah wa al-hamdu lillah wa la ilaha illa*

---

yang kecil (*qiyamat shughra*), berarti kematian. Kiai Romly mengacu pada ayat dari Qur'an, *wa sari'u ila maghfirotin min rabbikum min qabli ya'tiya yawmun la raiba fih*. Pada hlm. 39 dari *Tsamarat al-Fikriyyah*, dijelaskan bahwa risalah ini, dengan bantuan Tuhan, selesai pada 28 Sya'ban 1360 A. H. Tetapi pada hlm. 40 Kiai Romly melanjutkan dengan beberapa bab lain, yaitu kitab *al-Islam wa al-Iman*.

[110] Romly Tamim, *Tsamarat al-Fikriyyah*, hlm. 39.

*Allah Allahuakbar wa la hawla wa la quwwata illa billah al-'aliyy al-'azim*. Berikutnya ada bacaan *selawat* kepada Nabi Muhammad SAW sepuluh kali, kemudian bacaan *du'a*: *rabbana atina fi al-dunya hasanah wa fi al-akhirati hasanah wa qina 'adhab al-nar* (10 kali), dan terakhir membaca *salam*.[111]

2. Pengarang kemudian berbicara tentang pentingnya bacaan surah *al-Faatihah* untuk Nabi SAW, keluarganya dan para sahabatnya, dan lain lain. Bagian ini hampir serupa dengan akhir bab *Fath al-'Arifin*.[112]
3. Beliau merekomendasikan surah *al-Faatihah* dibaca juga untuk Kiai Muhammad Romly Tamim dan juga Kiai Musta'in Romly dan Kiai Rifai Romly.[113]
4. Satu bab tentang surah *al-Faatihah* dan manfaatnya.[114]
5. Bab mengenai *istighfar*, melakukan *tasbih* (memuliakan Tuhan), *lafz hawqala* dan keutamaan mereka.[115]

---

[111] Romly Tamim, *Tuntunan Amalan Istighotsah*, hlm. 9.

[112] Syekh Ahmad Khatib Sambas, *Fath al-'Arifin*, 10. Seperti yang disebutkan di atas, bacaan *khatm* dibaca pada saatnya *khataman* pada TQN.

[113] Romly Tamim, *Tuntunan Amalan Istighotsah*, hlm. 10-14.

[114] Di antara kebaikan surah *al-Faatihah* adalah bahwa siapa pun membacanya dengan terus-menerus setelah shalat fardhu sebanyak tujuh kali, Tuhan Yang Mahakuasa akan membuka pintu kebaikan kepadanya dan akan membuat dia cukup untuk minat dalam hal agama. Dan jika orang membaca dua puluh kali setelah setiap shalat wajib, Tuhan akan mengabulkan permintaannya (dengan berkat surah *al-Faatihah*). Kiai Romly mengacu pada Hadis: "Siapa pun membaca surah *al-Faatihah* seolah-olah adalah sama dengan membaca Taurat, Injil, Zabur, dan Al-Qur'an. Lihatlah Romly Tamim, *Tuntunan Amalan Istighotsah*, hlm. 15-16. Lihat Muhammad Haqqi al-Nazili, *Khazinat al-Asrar Jalilat al-Adzkar*, Semarang: Maktabat Usaha Keluarga, t.th. hlm. 109. Bab atas kebaikan surah *al-Faatihah* didasarkan pada Sunnah Nabi SAW, lihat sumber yang sama hlm. 108-115.

[115] Di antara keutamaan *istighfar* adalah melakukan *tasbih* (mengagungkan Allah), *lafz hawqala*, lihat Romly Tamim, *Tuntunan Amalan Istighotsah*, hlm. 16-18. Kiai Romly mengacu ke sebuah *Hadis* ketika Syekh Ma'ruf al-Karkhi memberitahukan sebuah Hadis dari Anas ibn Malik dan 'Abd Allah ibn 'Umar: "Suatu hari seseorang mendekati Nabi SAW dan bertanya: "Ya Rasulullah tunjukkanlah kami

6. Satu bab tentang *selawat* kepada Nabi Muhammad SAW dan manfaatnya.[116]
7. Bab tentang *lafz al-jalalah* dan sebagian dari nama-na-

---

amal baik yang dapat menujukan kami jalan ke surga." Nabi menjawab: "Jangan mudah marah." Orang itu berkata: "Kami tidak dapat melawan menjadi marah, ya Rasul." Nabi menjawab: "Jika kamu tidak dapat menahan rasa marahmu, bacalah *istighfar* (meminta ampunan kepada Tuhan) 70 kali dalam sehari setelah shalat *'Asr*, lalu Allah akan mengampuni dosa-dosamu selama 70 tahun." Orang itu berkata: "Jika dosa-dosa kami tidak besar? [bagaimana akan membantu]?" Rasul menjawab: "Allah akan mengampuni dosa-dosa keluarga/saudara kamu." Kiai Romly mengacu ke sebuah Hadis: "Mintalah ampun kepada Tuhanmu, sesungguhnya kami (Nabi Muhammad) meminta ampun kepada Tuhan 100 kali dalam sehari." Lihat Muhy al-Din Abi Zakariyya Yahya ibn Syaraf al-Din, *Riyadl al-Shalihin min Kalam Sayyid al-Mursalin*, terj. S.M. Madni Abbasi, New Delhi: Kitab Bhavan, 1989), hlm. 914-915. Hadis ini diriwayatkan oleh Abu Dawud dan Al-Tirmidzi. Kiai Romly juga mengacu kepada Qur'an: "Lalu bertasbihlah dengan memuji Tuhanmu dan mintalah ampun dari-Nya. Sesungguhnya Dia adalah penerima tobat." (surah an-Nasr: 3). Di antara kebaikan *hawqala* (*la hawla wa la quwwata illa billah al-'aliyy al-'azim)*, Kiai Romly juga mengacu kepada sebuah Hadis: "Siapa saja yang membaca ini 100 kali dalam sehari, tidak akan mengalami kemiskinan." "Siapa saja yang membaca ini 300 kali dalam sehari Tuhan akan membuka jalan untuknya atau menghilangkan kesulitan darinya." Bacaan *hawqala* yang lain adalah, *la hawla wa la malja'a min Allah illa ilaih*." (Tidak ada kekuatan ataupun atau tempat untuk meminta perlindungan kecuali dari Allah). Di antara manfaat: "Siapa saja yang dalam kesulitan atau hatinya tidak tenang maka bacalah dengan ketabahan, lalu Allah akan membesarkan hatinya dan memberi keselamatan kepadanya."Adapun di antara kebaikan *selawat* (kepada Nabi Muhammad), Kiai Romly mengacu kepada sebuah Hadis: "Siapa saja menambahkan bacaan *selawat* kepadaku, Allah akan memberinya kekayaan yang tidak akan membuatnya miskin selamanya." "Siapa saja yang membaca *selawat* kepadaku, malaikat-malaikat akan meminta ampun kepada Tuhan untuknya, malaikat mana saja yang minta ampun, maka Allah akan merasa simpatik terhadap orang itu, semua yang eksis dalam tujuh langit, tujuh bumi, dan tujuh samudra, juga tumbuh-tumbuhan, dan binatang akan minta ampun untuk orang itu."

[116] Romly Tamim, *Tuntunan Amalan Istighotsah*, hlm. 18-19. Saran untuk melakukan selawat kepada Nabi Muhammad SAW, seperti yang ditulis dalam surah *al-Ahzab* (33: 56), ketika Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Allah dan malaikat-malaikat-Nya bershalawat untuk Nabi. Hai orang-orang yang beriman, bershalawatlah kamu untuk Nabi dan ucapkanlah salam penghormatan kepadanya." Muhammad Marmaduke Pickthall, *The Glorious Qur'an Text and Explanatory Translation*, Saudi Arabia: The Muslim World League, 1977, hlm. 448. Mengenai berbagai tipe selawat kepada Nabi SAW, dapat dibaca di *Kumpulan Keistimewaan Selawat Nabi: Di Tinjau dari Beberapa Segi*, Bandung: Hussaini, 1990, terjemahan dalam bahasa Indonesia *Al-Shalah 'ala al-Nabi* oleh Imam Qadli 'Iyyadl, ed. oleh Muhammad 'Utsman al-Khusyt.

ma Tuhan (*asma' al-husna*) dan manfaat mereka, yaitu: *ya Allah ya qadim,*[117] *ya sami' ya basir,*[118] *ya mubdi' ya khaliq,*[119] *ya hafiz ya nasir ya wakil ya Allah,*[120] *ya hayyu ya qayyum bi rahmatika astaghithu,*[121] seperti halnya

[117] Di antara manfaat dari lafaz *ya Allah ya qadim* (ya Allah Dzat Yang Terdahulu), "Siapa saja yang dalam setiap gerak tubuhnya melakukan zikir dengan lafaz *al-jalala* (Allah), orang itu akan melihat hal-hal yang ajaib, di langit ataupun di bumi dan Tuhan akan memberi keistimewaan bahwa semuanya akan menurut kepadanya, seperti jika orang bilang kepada pasir: 'jadilah tepung,' maka pasir itu akan berubah menjadi tepung dengan kehendak Tuhan." "Siapa saja membaca *ya qadim* secara terus-menerus, Tuhan akan membuat orang itu dicintai oleh semua umat manusia, dan akan diselamatkan dari keburukan orang-orang bodoh yang selalu mengajak untuk mengikuti mereka." Lihat Romly Tamim, *Tuntunan Amalan Istighotsah*, hlm. 19. Kiai Romly mengacu kepada *Syams al-Ma'arif al-Kubra* (karya ini tidak dapat disebut).

[118] Di antara manfaat lafaz *ya sami' ya bashir* (ya Allah, Dzat Yang Mendengar dan Maha Melihat) adalah, "Siapa saja yang melipatgandakan bacaan zikir dengan lafaz *ya sami'* doa orang itu akan diterima oleh Tuhan, kata-kata orang itu akan didengar oleh audiens." "Siapa saja yang melipatgandakan zikir dengan lafaz *ya bashir*, Tuhan akan membuka kepadanya segala sesuatu dan ia tidak akan takut dalam urusan Agama dan duniawi." Lihat Romly Tamim, *Tuntunan Amalan Istighotsah*, hlm. 19-20. Kiai Romly mengacu kepada *Manba' Ushul al-Hikma*, (Karya ini tidak dapat disebut).

[119] Di antara manfaat dari lafaz *ya mubdi' ya khaliq* (ya Allah Wahai Yang Maha Membuat dan Maha Pencipta) adalah: "Siapa pun yang membaca *ya mubdi'* dengan banyak, Allah akan menjaminnya hikmah dalam firman-firman-Nya." "Barangsiapa tiap ucapannya dengan membaca *ya mubdi'*, Allah akan menganugerahkan barakah dalam urusannya." Adapun lafaz *ya khaliq*, bagus untuk dibaca sebanyak mungkin dalam berzikir agar hati seseorang akan dijamin keyakinannya terhadap apa pun yang orang tersebut kerjakan, dan akan mengerti bahwa pada kenyataannya, tugas seseorang hanyalah menyembah-Nya dan hanya Allah-lah Yang Maha Pencipta." Lihat Romly Tamim, *Tuntunan Amalan Istighotsah*, hlm. 20. Kiai Romly juga merujuk pada *Manba' Usul al-Hikma*.

[120] Di antara manfaat dari bacaan ini (ya Allah, Dzat Yang Maha Memelihara, Menolong, dan Mewakili) adalah "Barangsiapa yang bepergian dan selama dalam perjalanannya selalu membaca zikir *ya hafiz*, Allah akan menjaganya dalam perjalanannya sampai dia kembali. "Barangsiapa yang takut akan jatuh dari sesuatu yang dia merasakannya berat, dan ia banyak membaca zikir *ya hafiz*, maka Allah akan menjaga orang itu." "Barangsiapa yang membaca lafaz zikir *ya nasir* ketika dia berdebat dengan seseorang, Allah akan menolongnya dan memberinya kemenangan." "Barangsiapa yang membaca lafaz zikir *ya wakil*, Allah akan mencukupkan dan akan menyediakan rezeki yang tidak terbatas." Romly Tamim, *Tuntunan Amalan Istighotsah*, hlm. 20-21. Kiai Romly juga merujuk pada *Manba' Usul al-Hikma*.

[121] "Barangsiapa yang membaca zikir dengan *ya hayyu ya qayyum bi rahmatika*

manfaat dari itu semua; *la ilaha illa anta subhanaka inni kuntu min al-zalimin,*[122] *ya latif,*[123] *ya rahman ya rahim,*[124] dan *astaghfirullah al-azim innahu kana ghaffara.*[125]

8. Bab tentang manfaat berbagai jenis *selawat* kepada Nabi SAW, termasuk *selawat* dibaca jika seseorang sedang

---

*astaghithu* (ya Allah, Wahai Dzat yang Mahahidup dan Abadi, dengan kasih sayang saya mencari pertolongan), Allah akan menjadikan urusan seseorang menjadi mudah." Kiai Romly merujuk pada sebuah Hadis yang diriwayatkan oleh Anas berkata bahwa ketika Nabi Muhammad SAW dalam kesulitan, beliau membaca bacaan ini. Romly Tamim, *Tuntunan Amalan Istighotsah*, hlm. 21-22.

[122] Di antara manfaat membaca *la ilaha illa anta subhanaka inni kuntu min al-zalimin*. Kiai Romly merujuk pada sebuah Hadis: "Barangsiapa yang berada dalam situasi yang sulit dan ia membaca bacaan ini, Allah akan memudahkannya untuknya." Bacaan ini telah dibaca oleh Nabi Yunus ketika beliau berada dalam perut ikan, dan membuatnya keluar dengan selamat. Romly Tamim, *Tuntunan Amalan Istighotsah*, hlm. 22.

[123] Di antara kebaikan dari membaca lafaz *ya latif*, mampu untuk mengubah kesedihan menjadi kebahagiaan, kesakitan menjadi penyembuhan, dan aman dari tuduhan oleh seorang pemimpin atau yang berbuat zalim dengan izin Allah. Romly Tamim, *Tuntunan Amalan Istighotsah*, hlm. 22. Kiai Romly juga merujuk pada *Manba' Usul al-Hikmah*.

[124] Di antara manfaat dari lafaz *ya rahman ya rahim* (ya Allah, Wahai Dzat Maha Pengasih lagi Maha Penyayang) adalah: "Barangsiapa yang membaca zikir dengan kalimah ini, akan selalu menerima kebahagiaan dari Allah." Menurut narasi dari Nabi Khidir: "Barangsiapa yang membaca *ya Allah*, kemudian *ya rahman* setelah salat Ashar pada hari Jumat sampai matahari terbenam, lalu membaca doa, maka doa orang tersebut akan diterima." "Semua urusan seseorang, baik yang tampak maupun yang tidak, akan dicintai oleh semua orang, termasuk orang dengan hati yang keras." Romly Tamim, *Tuntunan Amalan Istighotsah*, hlm. 23. Kiai Romly juga merujuk pada *Manba' Usul al-Hikmah*.

[125] Di antara manfaat bacaan *astaghfirullah al-'aziim innahu kana ghaffara* (Saya memohon ampunan-Mu Wahai Allah, Dzat yang Mahabesar, sesungguhnya Engkau Maha Pengampun" didasarkan pada kata-kata *'ulama' salaf*: "Barangsiapa yang membaca bacaan ini, maka Allah akan memberikannya barokah berupa, ilmu, rezeki, keturunan." istighfar ini lebih disukai dilakukan 70 kali setiap hari. Romly Tamim, *Tuntunan Amalan Istighotsah*, hlm. 23.

dalam kekurangan,[126] *selawat nariyah,*[127] dan *selawat munjiyat.*[128] Di sini dijelaskan tentang manfaat *ya badi'.*[129]

9. Bab tentang manfaat surah Yasin.[130]

---

[126] Di antara kebaikan yang datang dari selawat (*Allahumma shalli 'ala sayyidina Muhammad qad daqat hilati adrikni ya Rasulullah*/ya Allah berikanlah kasih sayang-Mu dan kebesaran-Mu kepada pimpinan kami Muhammad, sesungguhnya banyak dari usaha-usaha kami dan semoga kau menolong aku ya Rasul Allah), adalah "Barang-siapa yang dalam keperluan bacalah selawat ini 100 kali, Allah akan mengabulkan permintaannya dan juga akan dijauhkan dari kesulitan." Lihat Romly Tamim, *Tuntunan Amalan Istighotsah*, hlm. 24.

[127] Di antara manfaat dari *selawat nariyah*, adalah: "Barangsiapa membaca selawat ini sepuluh kali setelah shalat wajib dengan sabar, dengan kehendak Allah, tingkat spiritual akan meningkat, dan Tuhan akan membuatnya mudah mendapatkan rezeki. Jika dibaca setelah shalat Subuh 40 kali, Tuhan akan memudahkan keperluan orang tersebut, dan apabila dibaca 1.000 kali, Insya Allah, Tuhan akan menjamin kedudukan yang tinggi/karamah." Shalawatnya sebagai berikut: *Allahumma salli salatan kamilatan wa sallim salaman tamman 'ala sayyidina Muhammadin tanhallu bih al-'uqad wa tanfarij bih al-kurab wa tuqdha bih al-hawa'ij wa tunalu bih al-ragha'ib wa husn al-khawatim wa yustasqa al-ghamam bi wajhih al-karim wa 'ala alihi wa sahbihi fi kulli lamhatin wa nafasin bi 'adadi kulli ma 'lumillak.*" Lihat Romly Tamim, *Tuntunan Amalan Istighotsah*, hlm. 24-25.

[128] Di antara manfaat dari *selawat munjiyat* adalah "Barangsipa yang membaca *selawat munjiyat* 1.000 kali pada pertengahan malam, kemudian meminta apa saja, *Insya Allah* kebutuhan dunia dan akhiratnya akan terjamin." Romly Tamim, *Tuntunan Amalan Istighotsah*, hlm. 25-26. Lihat juga Muhammad Haqqi al-Nazili, *Khazinat al-Asrar Jalilat al-Adzkar*, hlm. 179.

[129] Di antara manfaat lafaz *ya badi'*(ya Allah Wahai Dzat yang Maha menciptakan tanpa cacat) adalah "Barangsiapa selalu melakukan zikir dengan lafaz ini, akan menerima ilmu pengetahuan yang ia inginkan, dan akan diberi pemahaman apa yang dia tidak paham, dan Allah akan meniupkan kebijaksanaan dari kata-katanya." Romly Tamim, *Tuntunan Amalan Istighotsah*, hlm. 26-27. Kiai Romly juga merujuk pada *Manba' Usul al-Hikmah.*

[130] Di antara manfaat membaca surah *Yaasin* adalah seperti yang terdapat dalam Hadis Nabi Muhammad SAW. bahwasanya: "Barangsiapa yang memasuki halaman makam dan membaca surah *Yaasin*, Allah akan meringankan siksaan dari kuburan-nya pada waktu tersebut, dan yang membaca akan diberi kebaikan sebanyak orang yang dikuburkan di pemakaman tersebut." Kiai Romly merujuk pada *Tafsir Jamal* (karya ini tidak dapat diidentifikasi). Ia juga mengutip dari Hadis lain: "Barangsiapa yang membaca surah Yasin sekali, pahalanya sama dengan orang yang membaca seluruh isi Al-Qur'an (*khatm* Al-Qur'an) sepuluh kali. Kiai Romly juga merujuk pada *Tafsir Hamami* (karya ini tidak dapat diidentifikasi). Lihat Romly Tamim, *Tuntunan Amalan Istighotsah*, hlm. 27.

10. Bab tentang manfaat *kalimat Allah Akbar*, apabila di-baca tiga kali dengan *ya rabbana wa ilahana wa sayyidana anta mawlana fansurna 'ala al-qawm al-kafirin.*[131]
11. Bab tentang manfaat dari: *hassantukum bi al-hayy al-qayyum al-ladhi la yamutu abada wa dafa'tu 'ankum al-su'a bi alfi alfi la hawla wa la quwwata illa billah al-'aliyy al-'azim.*[132]
12. Bab mengenai bacaan *alhamdulillah al-ladhi an'ama 'alayna wa hadana 'ala din al-islam* dan dilanjutkan dengan penjelasan tentang berbagai jenis manfaat dari *basmala.*[133]

---

[131] Kebaikan dari bacaan *Allahu akbar* tiga kali, *ya rabbana wa ilahana wa sayyidana anta mawlana fanshurna 'ala al-qawm al-kafirin* berdasarkan arti dari sebuah Hadis: "Barangsiapa yang membaca takbir, (seperti dalam perang di jalan Allah sabilillah membela agama Allah), takbir ini pada hari kiamat akan mempunyai nilai yang besar di hadapan Allah yang lebih berat dari beratnya langit dan bumi. Barangsiapa dalam peperangan ia membaca *takbir* dan *tahlil* dengan suara yang kuat, orang tersebut akan mendapat kebahagiaan dari Allah dan akan masuk ke dalam golongan Nabi Muhammad dan Nabi Ibrahim dan nabi-nabi yang lain." Romly Tamim, *Tuntunan Amalan Istighotsah*, hlm. 27-28.

[132] Di antara manfaat dari bacaan ini, dinyatakan bahwa ada seorang nabi yang sedang melihat umatnya pada sebuah even ketika itu dengan waktu singkat, 70.000 orang meninggal dunia, kemudian Allah mengirim wahyu pada nabinya untuk sering membaca kalimah ini. Ini dinyatakan dalam *Kitab Fath al-Malik al-Majid* apabila seseorang sering membaca kalimah ini akan dijauhkan dari penyakit *'ayn* (frustrasi). Lihat Romly Tamim, *Tuntunan Amalan Istighotsah*, hlm. 28.

[133] Di antara kebaikan dari kalimah *al-hamd lillah al-ladzi an 'ama 'alayna wa hadana 'ala din al-Islam*, Kiai Romly merujuk pada Al-Qur'an surah *Ibrahim* ayat 7: "Jika kamu bersyukur, pasti Kami akan menambah nikmat kepadamu, tetapi jika kamu ingkari nikmatmu maka azab-Ku sangat pedih." Muhammad Marmaduke Pickthall, *The Glorious Qur'an Text and Explanatory Translation*, hlm. 249. Sama seperti kebaikan beberapa tipe dari bacaan basmalah, Kiai Romly merujuk pada Imam Suyuti dalam karyanya *Al-Mirjan*: 'Abd. Allah ibn 'Abbas mengatakan bahwa Nabi Khidir dan Nabi Ilyas bertemu setiap musim haji, dan kemudian ketika mereka akan berangkat mereka membaca doa; dengan doa yang disebutkan di atas. Setelah itu 'Abd. Allah ibn 'Abbas berkata bahwasanya barangsiapa yang membaca doa ini setiap sore tiga kali, Allah akan menjaga orang tersebut dari tenggelam, kebakaran, pencurian, gangguan setan dan orang zalim juga dari gangguan binatang berbisa. Romly Tamim, *Tuntunan Amalan Istighotsah*, hlm. 29-30.

13. Bab tentang manfaat dari rumusan, *sa'altuka ya ghaffar 'afwa tawbatan wa bi al-qahr ya qahhar khudz man tahayyala.*[134]
14. Bab tentang manfaat dari bacaan, *wa 'attif qulub al-'alamin dua asriha 'alayya wa albisni qabulan bishalamhat, naruddu bika al-a'da'a min kulli wijhatin wa dua al-ism narmihim min al-bu'd dua al-shatat.*[135]
15. Bab tentang manfaat dari bacaan berikut: *ya jabbar ya qahhar ya dza al-batsy al-syadid khudz haqqana wa haqq al-muslimin mimman zalamna wa al-muslimin wa ta'adda 'alayna wa 'ala al-muslimin.*[136]

Seperti yang ditulis pada akhir karyanya, Kiai Romly menambahkan lafaz *sayyid al-istighfar.*[137] Beliau kemudian

---

[134] Di antara manfaat dari bacaan ini adalah barangsiapa yang membaca zikir dengan kalimah *ya ghaffar* setelah shalat Jumat 100 kali, tanda-tanda diterimanya dan diampuni dosanya oleh Allah akan terlihat. Barangsiapa yang membaca zikir dengan lafaz *ya qahhar*, akan hilang rasa kekaguman dan semuanya hanya akan menghadap ke arah Allah, seperti juga kemurnian hati seseorang dari semua ikatan dunia. Romly Tamim, *Tuntunan Amalan Istighotsah*, hlm. 30-31.

[135] Di antara manfaat dari bacaan ini adalah barangsiapa yang selalu membacanya pada bagian pertama dari *hizb* di atas, setiap hari dan malam tujuh kali, orang tersebut akan meraih apa pun, doa seseorang akan diterima dan semua orang yang mengenal orang tersebut akan bahagia bersamanya. Jika seseorang membaca bagian kedua dari *hizb* di depan musuhnya tiga kali, mulut musuhnya akan tertutup/terkunci (dia akan kesulitan berbicara), dan kakinya akan gemetaran ketakutan. Romly Tamim, *Tuntunan Amalan Istighotsah*, hlm. 31. Kiai Romly juga merujuk pada *Manba' Ushul al-Hikmah.*

[136] Di antara kebaikan dari kalimah ini adalah ketika dibaca pada waktu matahari terbit atau tengah malam, maka akan menghancurkan orang zalim. Lihat juga Romly Tamim, *Tuntunan Amalan Istighotsah*, hlm. 31-32.

[137] Lafadz *sayyid al-istighfar* adalah sebagai berikut: *Allahumma anta rabbi la ilaha illa anta khalaqtani wa ana 'abduka wa ana 'ala 'ahdika wa wa'dika mastata'tu a'udzubika min syarri ma shana'tu abu'u laka bi ni'matika 'alayya wa abu'u bidzanbi faghfirli fa innahu la yaghfir al-dzunuba illa anta.* Ini dapat dibaca setelah shalat wajib. Kiai Romly menjelaskan bahwa tanpa mengurangi dari semua kebaikan-kebaikan di atas, ayat-ayat Al-Qur'an lebih dekat hubungannya dengan zikir berikut. Allah dan Dzat-Nya dari *Istighastah.* Romly Tamim, *Tuntunan Amalan Istighotsah*, hlm. 33.

menutupnya dengan perkataan bahwa semua rumusan yang tersebut di depan diharapkan untuk dibaca sebagai *istighatsah*, dan dengan tidak mengabaikan manfaat-manfaatnya, tujuan utama praktik itu semua akan mengingat pada Tuhan (*dzikrullah*), mengacu pada beberapa surah *al-A'raf* (7: 180), *ar-Ra'd* (13: 18), *al-Isra'* (17: 110) dan *Thaha* (20: 8).

Selain referensi dari Al-Qur'an, Kiai Romly mereferensi beberapa karya lain, sebagai contoh, *Khazinat al-Asrar Jalilat al-Adzkar* karya Muhammad Haqqi al-Nazili (w. 1301/1884),[138] *Irsyad al-'Ibad ila Sabil al-Rasyad* karya Syekh Zaynuddin bin 'Abd al-'Aziz al-Malibari (w. 928/1522),[139] *Riyad Al-Shalihin min Kalam Sayyid al-Mursalin* karya Muhyiddin Abi Zakariyya Yahya bin Syarafuddin (631-676/1233-1278). *Kitab al-Adzkar* karya al-Malik al-Ashraf Abu al-Nasr Qa'itbai? (w. 901/1405),[140] *Al-Mujarrabat* dan *Kitab Al-Haqa'iq* karya Abu 'Abd. Allah Muhammad bin Yusuf bin 'Umar al-Hasani al-Sanusi (w. 892/1486 atau 895/1490),[141] *Syams al-Ma'arif al-Kubra, Manba' Ushul al-Hikmah, Tafsir Jamal, Tafsir Hamami,*[142] dan *Tanbih al-Ghafilin* karya Abu Layth Nasr bin Muhammad bin Ahmad bin Ibrahim al-

---

[138] C. Brockelmann, *GAL II*, 489, *Supplement II*, hlm. 746.

[139] C. Brockelmann, *GAL Supplement II*, hlm. 311-312, 604.

[140] C. Brockelmann, *GAL Supplement II*, hlm. 152. Pengarang hanya menyebutkan *Al-Adzkar*. Kemungkinan lain adalah *Adhkar al-Adhkar li al-Nawawi* karya Jalal al-Din al-Suyuti (849/1445-911/1505). Lihat juga *GAL Supplement I*, hlm. 685.

[141] C. Brockelmann, *GAL II*, 252, *Supplement II*, hlm. 356.

[142] Brockelmann menandai sebuah karya yang berjudul *Syams al-Ma'arif wa Latha'if al-'Awarif*, karangan Muhy al-Din Abu' 'Abbas Ahmad ibn 'Ali al-Qorashi al-Buni (w. 622/1225). Lihat *GAL I*, 497, *Supplement I*, hlm. 798, 910. Bruinessen menyatakan hanya karya-karya *Syams al-Ma'arif*, dan *Manba' Ushul al-Hikmah* yang ditulis oleh pengarang yang sama, tanpa mengidentifikasi *Manba' Ushul al-Hikmah*. Lihat karyanya, *Tarekat Naqsyabandiyyah di Indonesia*, hlm. 169. Oleh karena itu, dua karya yang terakhir, tidak dapat diidentifikasi.

Samarqandi al-Hanafi (w. ±373/983),[143] *Tanwir al-Qulub fi Mu'amalah 'Allam al-Ghuyub* karya Syekh Muhammad Amin al-Kurdi al-Irbili (w. 1322/1914), dan *Durr al-Mantsur fi Tafsir al-Ma'tsur* karya Jalaluddin al-Suyuti (w. 911/1505).[144] Yang akhirnya, pengarang mengutip dari *Bidayat al-Hidaya* karya Abu Hamid al-Ghazali (w. 1111), terutama ketiga *Hadis* pada akhir karyanya, "mutiara hikmah": "*manizdada 'ilman wa lam yazdad hudan lam Yazdad min Allah illa bu'da*"; "*Asyadd al-nas 'adzaban yawm al-qiyamah 'alimun lam yanfa'hullah bi 'ilmih*"; dan "*Allahumma inni a'udzubika min 'ilmin la yanfa' wa qalbin la yakhsya' wa 'amalin wa du'a'in la yusma'*."[145]

## N. K.H. A. SHOHIBULWAFA TAJUL 'ARIFIN (ABAH ANOM) DAN PENGEMBANGAN PONDOK PESANTREN SURYALAYA, TASIKMALAYA, JAWA BARAT

Ajaran Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyyah (TQN) di Suryalaya dikembangkan oleh dua tokoh utama, yaitu Abah Sepuh, dan penerus beliau yakni putranya sendiri, K.H. Ahmad Shohibulwafa Tajul 'Arifin (Abah Anom). Abah Sepuh menjelaskan ajaran TQN melalui ceramah beliau di masjid-masjid dan pertemuan-pertemuan nonformal di rumah murid-muridnya. Jadi jelaslah bahwa ajaran TQN belum tertulis dengan perinci pada masa tersebut. Sementara itu, pada zaman Abah Anom ajaran TQN mulai ditulis dan kemudian dicetak dalam kitab yang berjudul *Miftâh al-Sudûr*. Menurut

---

[143] C. Brockelmann *GAL I*, hlm. 196. Tanggal diberikan untuk wafatnya al-Samarqandi bervariasi antara tahun 373, 375, 383, dan 393 H.

[144] Untuk tambahan pada judul yang disebutkan di atas, C. Brockelmann menyebut, *Tarjuman Al-Qur'an fi Tafsir al-Musnad*. Lihat *GAL II*, hlm. 145, dan juga *GAL Supplement II*, hlm. 178.

[145] Romly Tamim, *Tuntunan Amalan Istighotsah*, hlm. 40.

Abah Anom tujuan dari kitab ini adalah untuk menyampaikan kepada murid-muridnya tentang teori dan praktik ajaran TQN, untuk mencapai ketenangan dalam kehidupan di dunia dan kebahagiaan nanti di akhirat.

Gelar Abah Anom adalah dari bahasa Sunda yang berarti bapak/kiai muda, dianugerahkan kepada beliau ketika masih usia muda. Beliau lahir pada 1 Januari 1915 di Suryalaya, Jawa Barat, putra kelima dari Abah Sepuh, ibunya bernama H. Juhriyah. Menurut saudara perempuan beliau, Didah, Abah Anom punya nama lain, yaitu Mumum Zakarmudji (H. Shohib), sebagaimana beliau tuliskan dalam tulisannya tentang biografi ayahandanya, Abah Sepuh. Abah Anom masuk sekolah dasar Belanda di Ciamis antara tahun 1923-1929, kemudian meneruskan ke sekolah menengah di Ciawi, Tasikmalaya (1929-1931). Pada usia 18 tahun beliau sudah menjadi wakil *talqin*, mewakili ayahnya untuk membaiat mereka yang masuk TQN. Kemudian Abah Anom belajar berbagai ilmu agama Islam di beberapa pesantren di Jawa Barat, seperti di Cicariang, di Pesantren Gentur dan Jambudipa (Kabupaten Cianjur), lalu di Pesantren Cireungas, Cimalati (Kabupaten Sukabumi), tempat beliau mempelajari ilmu hikmah dan tarekat, dan seni bela diri silat. Abah Anom juga melakukan latihan spiritual (*riyaâḏah*) di bawah bimbingan ayahnya sendiri, Abah Sepuh.

Abah Anom sering mengunjungi atau berziarah ke makam para wali pada waktu belajar di Pesantren Kaliwungu, Kendal, Jawa Tengah. Kemudian beliau pergi ke Bangkalan, ditemani kakaknya H. A. Dahlan dan wakil Abah Sepuh lainnya, yaitu K.H. Paqih dari Talaga Majalengka. Abah Anom menikah dengan Euis Ru'yanah pada 1938 pada usia

K.H. A. Shohibulwafa Tajul 'Arifin (Abah Anom)

23 tahun. Pada tahun yang sama beliau pergi ke Mekkah ditemani oleh keponakannya, Simri Hasanuddin dan tinggal di Mekkah selama tujuh bulan untuk belajar. Beliau belajar *tasawuf* dan tarekat dengan Syekh Romly dari Garut, wakil Abah Sepuh yang tinggal di Jabal Qubesy, dekat Mekkah. Sepulangnya dari Mekkah pada 1939, beliau membantu ayahnya mengajar di Pesantren Suryalaya dan kemudian membantunya dalam Perang Kemerdekaan (1945-1949). Pada 1953, beliau ditunjuk untuk memimpin Pesantren Suryalaya dan bertindak mewakili Abah Sepuh.

Selama tahun 1953-1962, Abah Anom aktif menolong Tentara Indonesia melawan pemberontakan Kartosuwiryo. Selama tahun 1962-1995, beliau membantu pemerintah di daerah Suryalaya dalam hal pertanian, pendidikan, lingkungan, sosial, kesehatan, koperasi, dan politik. Beliau banyak menerima penghargaan dari pemerintah seperti Sataya Lencana Bhakti Sosial (Penghargaan Indonesia untuk Dedikasi Sosial) dan Kalpataru (sebuah penghargaan yang diberikan bagi mereka yang berjasa untuk pelestarian lingkungan), dan lain-lain.

Abah Anom juga berhasil menyebarkan TQN di Singapura, Malaysia, Brunei Darussalam, dan Thailand. Sejak 1980 beliau telah membangun dua puluh dua Pondok Inabah untuk penanggulangan korban penyalah guna obat dan narkotika, dan selama lebih dari dua puluh tahun Pondok Inabah ini telah menyembuhkan 9.000 anak muda yang kecanduan obat terlarang tersebut. Pondok Inabah juga didiri-

kan di Singapura dan Malaysia.

Dari perkawinannya dengan Ibu Euis Ru'yanah (w. 1978), beliau mempunyai tiga belas putra dan putri: Dudun Nursaidudin, Aos Husni Falah, Nonong, Didin Hidir Arifin, Noneng Hesyati, Endang Ja'far Sidik, Otin Khadijah, Kankan Zulkarnaen, Memen Ruhimat, Ati Unsuryati, Ane Utia Rohyane, Baban Ahmad Jihad, dan Nur Iryanti. Melalui istrinya yang kedua, Yoyoh Sofiah beliau mendapat seorang putra bernama Ahmad Masykur Firdaus, lahir tahun 1986.

Suksesi yang diterima Abah Anom pada 1956 berjalan dengan mulus. Beliau telah dipersiapkan dengan hati-hati oleh ayahandanya selama bertahun-tahun. Ketika hampir beliau menduduki kedudukan tersebut, Suryalaya dalam keadaan yang kurang aman karena serangan DI/TII (Darul Islam/Tentara Islam Indonesia), gerakan yang dipimpin oleh Kartosuwiryo. Kejadian ini hampir memakan waktu selama dua belas tahun (1950-1962), secara khusus berbahaya karena Kartosuwiryo tahu bahwa Abah Anom dan kakaknya H. A. Dahlan (Kepala Kampung Tanjung Kerta), melawan gerakan tersebut. Di antara yang ikut berjuang melawan gerakan DI/TII yang masih hidup adalah H. Dudun Nursaidudin (putra Abah Anom). Pada 1962 Abah Anom menerima sebuah penghargaan dari Gunung Djati batalion 329 untuk kontribusinya terhadap keamanan regional. Sebuah penghargaan lain diberikan kepada Abah Anom untuk usaha-usahanya di bidang pertanian dan sektor irigasi, sebuah penghargaan lain dipersembahkan kepada beliau pada 1961 oleh Gubernur Jawa Barat, Mashudi untuk karya pionirnya dalam penggunaan teknologi pertanian.

Pada 1962-1966, Suryalaya menerima tamu-tamu dari

banyak pejabat tinggi, intelektual, dan tokoh-tokoh publik. Mereka menunjukkan penghormatan kepada Abah Anom atas kesuksesannya, walaupun beliau menghadapi banyak tantangan dan kesulitan, dan juga tentang macam-macam tanda kemajuan yang berhubungan dengan perubahan situasi negara. Pada 1961 Pesantren Suryalaya telah membentuk sebuah yayasan yang bernama Yayasan Serba Bakti untuk memacu terus kemajuan masa depan. Pendirian Yayasan Serba Bakti sebenarnya memenuhi sebuah saran yang disampaikan oleh H. Sewaka, yang menjadi Gubernur Jawa Barat selama tahun 1947-1952, dan sebagai menteri pertahanan pada 1952-1953, yang juga adalah seorang ikhwan TQN.

Yayasan Serba Bakti Pondok Pesantren Suryalaya telah memainkan peran yang sangat penting dalam memajukan pendidikan, politik, sosial, dan ekonomi daerah. Yayasan memajukan usaha-usaha yang telah dirintis pesantren di bidang-bidang tersebut, dan juga merefleksikan kepribadian Abah Anom, seorang pemimpin yang mempunyai wawasan intelektual yang luas, pengetahuan yang banyak dan ketakwaan yang mendalam. Beliau juga telah mengalami banyak kesulitan dalam kehidupannya tetapi ia sangat sabar, berani, dan rendah hati. Beliau dikenal konsisten dan setia terhadap ajaran Abah Sepuh dan juga sebagai seorang pemimpin yang suka bekerja keras.

### 1. Pandangan Abah Anom Terhadap Peran Tarekat di Masyarakat

Abah Anom mempunyai pendapat yang sangat definit tentang peran sosial tasawuf. Beliau mengkritik para orientalis Barat yang menyelenggarakan riset tentang sufisme un-

tuk mencari kekurangan-kekurangannya dalam observasi mereka, seraya berargumentasi bahwa tasawuf adalah bidang kajian yang sulit dan tidak dapat disentuh oleh mereka yang tidak sepenuhnya mengenal Islam. Beberapa aspek dari tasawuf misalnya, pengetahuan dan latihan spiritual (*riyâḏah*), mensyaratkan suatu keikutsertaan jiwa dalam bentuk rasa (*dzawq*), atau perasaan keagamaan—dalam hal ini rasa menjadi seorang Muslim. Menurut Abah Anom, para sarjana tersebut yang tidak percaya kepada kebenaran Islam dapat dengan mudah menyesatkan dalam interpretasi mereka.

Pendapat Abah Anom tersebut dapat dimengerti dan sejalan dengan pendapat W. C. Chittick, misalnya yang melihat sebagian hal tersebut terdapat pada kajian sarjana Barat tentang zikir. Chittick mengamati bahwa mereka itu biasanya "mengabaikan konsep sentral zikir tersebut di dalam Al-Qur'an yang merupakan sumber asal konsep zikir tersebut. Sebagai gantinya lebih menekankan pada gerakan fisik, badan dan teknik konsentrasi yang disajikan oleh banyak tarekat, walaupun kegiatan-kegiatan tersebut tidak selalu menjadi minat utama di dalam tradisi sufi itu sendiri."

Kesalahan ini tampaknya juga umum terjadi di kalangan Muslim yang hanya ingin tahu tentang tasawuf. Abah Anom mendasarkan definisinya pada surah *Yunus* 64 dan sebuah Hadis Nabi Muhammad SAW: "Semua kehidupan di dunia ini harus menjadi sebuah kehidupan di hari akhir." Sebuah penjelasan dari ayat dan Hadis di atas disampaikan oleh Syekh 'Abd. al-Qadir al-Jilani: "Semua kekayaan adalah pembantumu sementara kamu harus menjadi seorang pelayan Allah SWT."

Abah Anom mempunyai pemahaman yang sangat luas

tentang peran TQN, tentang hubungan antara masyarakat, agama, dan negara, dan tentang ilmu kalam, fikih dan tasawuf. Sementara ini, inti ajaran-ajarannya dapat dibaca pada karya tulisnya, *Miftâh al-Sudûr*, dan penjelasannya tentang wirid, ciri khas praktik TQN dalam sebuah karyanya yang lain, yaitu *'Uqûd al-Jumân*, pendapatnya tentang bagaimana harus bertingkah laku dalam masyarakat, bangsa, dan negara terdapat dalam *Tanbih dan Asas Tujuan TQN* (wasiat Abah Sepuh) yang selalu dirujuknya.

Bagi Abah Anom, TQN menyediakan jalan terbaik menuju pencapaian yang diidealkan oleh Abah Sepuh. Dia merujuk kepada tujuan yang selalu dibaca sesudah shalat: *Ilahi anta maqsudi wa ridhoka mathlubi a'tini mahabbataka wa ma'rifatak*, yang artinya: "Oh Tuhanku Engkaulah tujuanku, kerelaan-Mu-lah yang kucari, berikanlah aku kecintaan kepada-Mu dan makrifat terhadap Mu." Doa ini dibaca oleh ikhwan TQN dua kali sehari sesudah shalat fardhu. Beliau kemudian menguraikan tiga arti penting dari doa ini, yaitu: pertama, kedekatan (*taqarrub*) kepada Allah SWT yang berarti bahwa membuat seseorang dekat dengan Allah melalui ibadah sampai tidak ada lagi dinding pemisah antara pengabdi (*'âbid*) dan yang disembah (*ma'bûd*), atau antara pencipta (*khâliq*) dan yang diciptakan (*makhlûq*); kedua, menuju jalan yang diinginkan oleh Allah baik di dalam beribadah atau di luarnya, karena dalam tiap tindakan seseorang harus mengikuti aturan-aturan Tuhan dan menjauhi apa yang dilarang-Nya; dan ketiga, cinta dan pengetahuan contoh rasa cinta untuk, bersamaan dengan pengetahuan yang jelas tentang Allah, Dzat yang tidak satu pun yang menyerupai-Nya; cinta yang terdiri dari kekuatan jiwa dan kejujuran hati. Apa-

bila cinta tumbuh, kebijaksanaan timbul, bersamaan dengan sifat-sifat yang lain, membuat orang betul-betul jujur lahir dan batin. Seseorang akan dapat bertindak adil dan meletakkan sesuatu pada tempatnya. Dari transmisi cinta akan datang sebuah perasaan cinta terhadap semua makhluk, terhadap negara, bangsa, dan agama mereka.

Dari apa yang disampaikan di muka, dapat disimpulkan bahwa Abah Anom menyadari bahwa TQN adalah bukan satu-satunya cara untuk mencapai tujuan yang disebutkan di atas, karena beliau menghormati pula tarekat-tarekat lainnya. Hal ini dapat diperhatikan di dalam *Miftâh al-Sudûr*, ia banyak merujuk kepada *Tarekat Syadziliyyah*, *Kubrawiyyah*, selain merujuk kepada ajaran-ajaran *Qadiriyyah* dan karya-karya Sufi Naqsyabandiyyah.

Beberapa persyaratan tertentu diperlukan untuk seorang pimpinan spiritual (*mursyid*) termasuk bahwa ia harus pandai dalam hal-hal hubungannya dengan Nabi Muhammad SAW, seorang yang *'âlim* yang dapat membimbing manusia lainnya, menghindari kecintaan terhadap dunia dan gemerlapnya, ia yang melatih dirinya antara lain untuk mengurangi makan, tidur, tidak berbicara kecuali jika diperlukan, ia yang mengamalkan shalat, sedekah dan berpuasa, memiliki budi pekerti yang luhur, sabar, berterima kasih, menyerahkan dirinya kepada Allah, yakin dan suka menderma, *qana'ah*, baik hati, rendah hati, jujur, malu, menepati janji, tepat waktu, sopan, dan lain-lain. *Mursyid* adalah yang melayani, sebagai contoh kedua yang hanya menuju Nabi melalui silsilah cahaya, bukan silsilah keturunan. *Mursyid* ideal adalah suatu cahaya dari cahaya-cahaya para Nabi. Dia harus diikuti, ia yang jarang keberadaannya mungkin sulit didapati—sebuah

tugas yang lebih sulit dari mencari "belerang merah."

Bagi Abah Anom kesetiaan terhadap doktrin Islam memerlukan kepatuhan tak terbatas terhadap negara. Oleh karena itu, bukanlah hal yang mengejutkan bahwa Pondok Pesantren Suryalaya memberi dukungan terhadap sahnya pemerintahan Indonesia sejak kelahirannya. Itulah konsep Sunni yang menetapkan bahwa untuk melahirkan sebuah negara adalah suatu kewajiban yang bersandar pada syari'at, walaupun bagaimana mendirikan negara itu adalah persoalan manusia, oleh karena itu kepatuhan terhadap sebuah negara yang sah yang didirikan oleh temannya yang Muslim adalah sebuah kewajiban.

Pesantren Suryalaya secara terus-menerus mengingatkan para santrinya untuk mencintai negara dan bangsa. Pendapat ini dibuktikan dengan contoh bahwa setiap tanggal 16 Agustus, ketika pesantren menyelenggarakan sebuah upacara tahlilan dan memanjatkan doa khusus (dan bahkan shalat Sunnah syukur), atas nikmat kemerdekaan. Sebagaimana dalam *Tanbih* dikemukakan: "Semoga pimpinan negara bertambah kemuliaan dan keagungannya supaya dapat melindungi dan membimbing seluruh rakyat dalam keadaan aman, adil dan makmur *dhohir* maupun *bathin*."

Abah Anom terlihat berusaha melaksanakan nasihat yang terdapat dalam *Tanbih*, hal ini dapat dilihat bahwa di lingkungan pesantren tidak ada tanda-tanda/perasaan anti-kemapanan atau penentangan Abah Anom, baik kepada pengertian radikal tentang Islam maupun terhadap Islam tradisional. Para ikhwan berpakaian seperti biasa, bukan seragam khusus, mereka juga tidak berjalan dengan tasbih di tangannya. Secara kontras beberapa pesantren di Banten dan

Cirebon masih tidak dapat bekerja sama dengan penguasa, baik lokal maupun pusat. Di daerah Banten sebuah pesantren kecil tarekat terletak di daerah terpencil tidak jauh dari kota Pandeglang, pengunjung harus meminta izin sebelumnya jika ingin mengunjungi pesantren, dan harus memakai baju putih dan peci hitam untuk bertemu kiainya.

Abah Anom tampak sangat ketat dalam pelaksanaan *Tanbih*, ini adalah bagian utama bimbingan TQN yang diberikan kepada para ikhwan TQN. Abah Anom mencoba mengembangkan rasa saling pengertian antara dirinya, para ikhwan, dan pemerintah. Ini adalah hal yang sangat penting untuk kelangsungan hidup pesantren. Dari pandangan pemerintah, pesantren punya peran yang penting karena selain pengaruh besar Abah Anom, mereka ingin memastikan bahwa kedamaian, stabilitas, di daerah tersebut terutama Tasikmalaya, Garut, Bandung, Cianjur, Sukabumi, dan Banten serta daerah sekitarnya di Jawa Barat. Di bawah kekuasaan Belanda dan Jepang, tarekat di daerah-daerah ini menjadi fokus dari protes daerah dan terlibat dalam kegiatan politik yang ekstrem.

Di dalam meneruskan perjuangan ayahandanya, Abah Anom menyadari bahwa telah banyak keberkahan yang diterimanya dari beliau, terutama kekuatan spiritualnya, yang menjaga dan memperkuat dengan *barakah* ini. Makam Syekh Mubarak di kompleks pesantren telah menjadi sebuah kuburan suci dan faktor penting di dalam upaya meneruskan dan dukungan terhadap TQN Suryalaya. Terlepas dari hal tersebut di atas, sesungguhnya Abah Anom sendiri memiliki magnetik pribadi yang kuat, beliau menguasai fikih, ilmu kalam, dan tasawuf, tiga sumber penting ilmu Islam.

Beliau sangat berbakat dalam memberi khotbah dalam bahasa daerah (Sunda) dan juga dalam bahasa Indonesia dan bahasa Arab.

Di dalam menyebarluaskan kemajuan TQN Abah Anom dibantu oleh keluarganya, terutama putra putrinya, dan keponakannya. Di antara mereka memegang peran penting dalam susunan pengurus Yayasan Serba Bakti Pondok Pesantren Suryalaya. Dalam wawancara pribadi beliau mengharapkan bahwa mereka akan membawa rasa komitmen khusus untuk mencapai tujuan TQN.

Selain itu, di antara para wakil *talqin*, Abah Anom dikenal sebagai seorang figur yang sangat dekat dengan *kitab kuning* (literatur Islam klasik), yang dengan rajinnya beliau membaca dan mengamalkannya. Hal ini dapat dilihat dari referensi yang digunakannya dalam karyanya *Miftâ<u>h</u> al-<u>S</u>udûr* dan juga kitab-kitab tersebut menjadi bagian utama dari kurikulum pesantren yang diasuhnya.

Abah Anom dikenal pula sebagai pemimpin yang kuat dan karismatik, memiliki sifat-sifat terpuji ayahandanya, capaian spiritual beliau sendiri telah menarik respons yang positif dari masyarakat luas, bukan hanya dari dalam negeri, tetapi juga dari luar negeri. Kepeduliannya yang murni untuk seluruh strata masyarakat diwujudkannya dalam kebijakannya membentuk Yayasan Serba Bakti, keputusannya untuk berbagi tanggung jawab dengan wakil *talqin* dan juga membentuk lembaga sosial di dalam pesantren. Hal ini juga menunjukkan patriotisme dan kebanggaan nasional yang dimilikinya, serta penyesuaiannya menghadapi masyarakat Indonesia modern pada umumnya dan kaum Muslimin pada khususnya. Tulisan-tulisannya menunjukkan sebuah penger-

tian yang mendalam tentang ajaran Islam dan merefleksikan usahanya untuk mengimplementasikannya dalam praktik, bahkan dalam menghadapi isu-isu aktual dan persoalan mutakhir bangsa dan kaum Muslimin, Abah Anom senantiasa merespons dengan *maklumat* (semacam fatwa) yang disampaikan ke seluruh ikhwan TQN di mana saja mereka berada.

Sebagai sesepuh pondok pesantren, Abah Anom mempunyai banyak peran, beliau tempat berkonsultasi semua pengurus yayasan, secara langsung bertanggung jawab untuk bidang-bidang tertentu dalam struktur yayasan, sebagai pemimpin dan figur utama di Pesantren Suryalaya dengan segala kegiatan pada umumnya dan yang paling penting adalah sebagai mursyid TQN Suryalaya.

Berbagai kegiatan Pondok Pesantren Suryalaya yang diasuh Abah Anom telah menerima banyak bantuan dari seluruh kalangan masyarakat, mulai dari petani, pedagang, intelektual, artis, birokrat, bahkan pejabat tinggi negara. Ketika Abah Anom ditanya mengapa TQN menarik banyak pengikut. Jawabnya adalah karena tidak menyimpang dari ajaran Islam yang berdasarkan kepada Al-Qur'an, Hadis, *Ijma'* (konsensus ulama), dan *Qiyas*. Beliau juga menggunakan metafora gula, dengan penjelasan bahwa bukanlah gula yang mencari semut tapi semut yang mencari gula.

Menuju kepada tujuan utama berdirinya Pondok Pesantren Suryalaya dapat dilihat dari berbagai kegiatan yang ada di pesantren, mulai dari jenjang pendidikan formal (Taman Kanak-Kanak hingga Perguruan Tinggi dengan berbagai jenis sekolah menengah pertama dan sekolah menengah atas), juga pendidikan nonformal, termasuk kegiatan TQN dan usaha sosial lainnya seperti koperasi dan pembentukan

Pondok Remaja Inabah, pusat rehabilitasi remaja kecanduan obat dan narkotika. Untuk jenis kegiatan yang terakhir disebut ini, telah dibangun Pondok Inabah di cabang-cabang TQN di Indonesia, Singapura, dan Malaysia.

Adapun Pondok Inabah tersebut berjumlah dua puluh empat dan terdapat lima yang non-aktif (tidak terdata lokasinya). Adapun yang aktif sejumlah empat belas Pondok Inabah berlokasi di daerah-daerah Ciamis, Ciceuri, Bandung, Banjarsari, Bogor, Tasikmalaya (Jawa Barat), satu di Yogyakarta, satu di Surabaya (Jawa Timur), dan tiga di daerah Kedah, Trengganu, dan Sabah (Malaysia).

Abah Anom dan kegiatan Pondok Pesantren Suryalaya sering dimuat dalam berbagai media massa, baik surat kabar atau majalah. Tidak sedikit yang memuat dengan positif walaupun ada sedikit yang negatif, namun Abah Anom tidak menanggapinya dengan emosi bahkan menganjurkan semua ikhwan tetap sabar jika ada kritik yang tidak konstruktif terhadap pesantren dan kegiatannya. Orang yang pernah bertemu dengan Abah Anom mempunyai kesan tentang sifat kebapakan dan kecintaan yang tulus. Ada yang beranggapan bahwa setelah bertemu beliau, ada semacam perasaan damai dan keberanian dalam menghadapi masalah-masalah kehidupan dan merasa lebih dekat dengan Tuhan.

Adalah terbukti bahwa kegiatan Pondok Pesantren Suryalaya dan karisma beliau bukan hanya merefleksikan kecintaan Abah Anom yang mendalam terhadap rakyat dan negaranya tetapi juga karena komitmen spiritualnya dalam menjawab kebutuhan masyarakat.

## 2. Survei Atas Karya Tasawuf Abah Anom

Abah Anom, walaupun bukan seorang penulis yang aktif, namun telah menyusun beberapa karya tentang topik yang berbeda. Di dalam bagian ini, kita akan menyurvei karya-karyanya khususnya yang berhubungan dengan ajaran tasawuf. Karya beliau meliputi: panduan amalan TQN, *Miftah al-Shudur* (buku panduan pada pemikiran sufi terutama zikir), *'Uqud al-Juman* (risalah singkat mengenai amalan TQN), *Al-Akhlaq al-Karimah Berdasarkan Mudaawamatu Dzikrillah* yang berkelanjutan dengan eksposisi beliau tentang *Inabah* yang berjudul *Ibadah sebagai Metode Pembinaan Korban Penyalahgunaan Narkotika dan Kenakalan Remaja* (*Worship as a Method to Guide the Victims of Narcotic Misuse and Juvenile Delinquency*). Beliau juga telah mengeluarkan banyak *maklumat*,[146] yang dicetak dan disebarkan kepada para *ikhwan*[147] dan *akhwat* TQN. Sebelum penyakit yang dideritanya kini, beliau aktif dalam berdakwah, memberi ceramah setelah shalat Subuh (*kuliah Shubuh*), dan memberikan nasihat pada *manakiban*[148] atau yang datang untuk mendengarkan khotbah Jumatnya. Aktivitas ini sudah ada yang direkam dalam kaset, tetapi tampaknya tidak banyak orang memilikinya.

---

[146] *Maklumat* adalah instruksi yang dikeluarkan oleh Abah Anom yang menyediakan informasi atau pengingat-pengingat penting kepada seluruh *ikhwan* TQN. Maklumat biasanya diberikan dalam tulisan, dan dari waktu ke waktu, selalu sesuai dengan isu-isu aktual di negeri ini, seperti Pemilihan Umum, hari kemerdekaan Republik Indonesia, dan even-even lainnya.

[147] *Ikhwan* adalah sebutan untuk anggota laki-laki TQN Suryalaya, dan *akhwat* adalah anggota TQN perempuan.

[148] *Manakiban* adalah sebuah kata dari bahasa Sunda yang berasal dari kata dalam bahasa Arab *manaqib*. *Manakiban* adalah pertemuan bulanan *ikhwan* TQN Suryalaya, dan selalu dilaksanakan pada tanggal sebelas dari bulan kalender Islam.

### a. *Miftah al-Shudur*

*Miftah al-Shudur* adalah risalah utama Abah Anom tentang teori dan amalan TQN. Tampaknya, karya ini dibuat dalam periode beberapa tahun, mungkin terdiri dari dua bagian, karena ada bagian yang pertama dan bagian yang kedua. Ditulis pada mulanya dalam bahasa Arab, *Miftah al-Shudur* telah diterjemahkan, seluruhnya atau sebagian, ke dalam bahasa Melayu, Indonesia, Inggris, walaupun yang terbaik untuk diketahui bagi pengikut TQN adalah dalam versi bahasa Indonesia.

Orang lebih banyak mengakses pada versi aslinya yakni bahasa Arab melalui buku yang berjudul *Thoriqot Qodiriyyah Naqsabandiyyah: Sejarah Asal Usul, dan Perkembangannya,* yang diedit oleh Harun Nasution dan diterbitkan oleh Institut Agama Islam Latifah Mubarokiyahnya TQN (IAILM) pada 1991 (edisi revisi). Di sana, pada halaman 261-324, versi teks bahasa Arab dicetak, diproduksi ulang dari naskah yang tampaknya telah disiapkan pada 1990 untuk cetakan pertama dari buku.

Struktur *Miftah al-Shudur* seperti yang diperkenalkan adalah:

**Bagian 1**

1. *Muqaddimah* (pendahuluan), pentingnya zikir secara umum.
2. Bab satu, berbicara tentang inti sari *al-nafy wa al-itsbat* (peniadaan dan pernyataan) dalam zikir.
3. Bab dua, menguraikan *kayfiyyah* (prosedur/tata cara) tentang *dzikr al-jahr* (zikir dengan suara keras).
4. Bab tiga, menjelaskan asal *talqin* (inisiasi) dan *al-'ahd* (kesetiaan).
5. Bab empat, menjelaskan kewajiban menyebutkan silsilah ta-

rekat yang kembali ke Nabi Muhammad SAW, hal yang paling penting dibutuhkan untuk diketahui bagi setiap murid. Kemudian pada bagian akhir, ditambahkan penggambaran prosedur sehari-hari untuk diikuti oleh setiap murid, seperti halnya *khatm al-Qadiriyyah* yang tidak ditemukan di dalam naskah itu.

**Bagian 2 (*Al-Juz'*) terdiri dari:**

6. *Muqaddimah.*[149]
7. Bab lima, yang menekankan pentingnya ingat kepada Tuhan dan dampaknya pada pendidikan agama seseorang.
8. Bab enam, yang menggambarkan bagaimana cara memperlemah setan di dalam diri seseorang dengan mengamalkan *dzikrullah.*

Teks naskah yang dicetak ini (yang disebut setelah ini sebagai "teks yang dicetak") berisi hanya sedikit petunjuk sejarah karya ini. Melalui yang disalin kembali pada 1990, tanda penerbit disimpan pada akhir bab empat yang menunjukkan bahwa bagian terbesar dari bagian pertama ditulis pada bulan Syawal 1393 H (1973). Satu-satunya tanggal yang ditemukan sesudah itu tidak banyak karena mereka semua mengacu pada edisi cetak tahun 1990 ketika menyalin kembali teks itu.

Untuk informasi lebih lanjut, kita harus beralih ke naskah lain dan sumber-sumber cetak lainnya. Di salah satu dari versi naskah terpelihara di Pesantren Suryalaya sendiri, kita temukan bagian pertama (satu-satunya bagian yang terdiri) sebelumnya ditulis pada Rabi' al-Tsani tahun 1388 H (1968). Yang lebih awal, naskah yang sayangnya tidak bertanggal tampak seperti suatu draf bagian dari permulaan bagian pertama, disusun karena hanya ada sedikit halaman.

---

[149] Seperti diberi tanda di atas, *muqaddimah* ini ditulis oleh Abu Bakar Aceh.

Kita akan mengacu adakalanya ke naskah ini didiskusi kami selanjutnya tentang muatan *Miftah al-Shudur*, mengutip naskah yang tidak lengkap/terpisah-pisah dari "versi pertama" dan salinan bagian pertama tahun 1968 sebagai "versi kedua." Di sini meskipun demikian, atas dasar infor-masi ini, kita dapat sedikitnya menyatakan dalam melihat sejarah dari teks pada bagian yang pertama kebanyakan yang diselesaikan pada 1968. Seperti bagian yang kedua, kita tidak punya bukti awal tentang keberadaan naskah tersebut, dan harus melihat ke edisi yang diterjemahkan dalam rangka menanggalinya dan pada waktu yang sama menetapkan keasliannya.

Pada edisi tahun 1996 terjemahan Indonesia *Miftah al-Shudur* oleh Abubakar Aceh diterbitkan di Bandung oleh PT Remaja Rosdakarya, kita temukan bukti bahwa bagian yang kedua tidak terselesaikan sampai Juli 1975. Informasi ini dapat ditemukan di dalam prakata, kata pengantar dan tanda penerbit yang ditulis oleh Abah Anom dan penerjemah Abubakar Aceh yang mungkin tampak telah dicetak lebih awal pada versi Indonesia yang diterbitkan setelah September 1975 (tanggal kata pengantar Abah Anom pada bagian kedua yang diterjemahkan).[150]

Hal tersebut akan tampak bahwa Abah Anom bertanggung jawab untuk kedua bagian *Miftah al-Shudur*, walaupun beliau tampaknya mempunyai tulisan bagian kedua beberapa tahun setelah itu. Fakta bahwa tidak ada naskah bagian kedua yang berada di Pesantren Suryalaya sangat disayangkan, tetapi tidak perlu menjadi penghalang untuk menerima keaslian bagian yang kedua. Terjemahan Indonesia dari bagian

---

[150] *Miftah al-Shudur (Kunci Pembuka Dada)*, transliterasi Indonesia oleh Abubakar Aceh (bagian kedua).

ini sama persis dengan teks yang dicetak dalam bahasa Arab pada 1990/1991. Lagi pula, salinan naskah harus ada (atau sudah ada) seperti pada 1990 penyalin Muhammad Mudhi al-Tahiri yang mungkin mempunyai satu versi, seperti halnya Abubakar Aceh telah mempunyai satu naskah tersebut pada 1975 untuk menghasilkan terjemahan Indonesianya. Di mana naskah-naskah ini kini ada menjadi pertanyaan: pertanyaan-pertanyaan yang kami ajukan pada sekretaris pribadi Abah Anom ketika kami riset di Pesantren Suryalaya, Yusuf Hamzah sepertinya sia-sia, sepertinya beliau tidak mampu untuk membantu lebih dari naskah bagian pertama.

Ada juga beberapa materi di dalam teks yang dicetak yang mungkin atau tidak mungkin telah membentuk bagian dari *Miftah al-Shudur* dari awal. Ini adalah *silsila*, amalan sehari-hari (*kayfiyah yawmiyyah*) dan amalan mingguan (*khataman*), yang dicetak antara halaman 287-296. Teks dari porsi ini bersesuaian persisnya pada versi bahasa Arab seperti ditemukan di dalam karya Abah Anom yang lain tentang amalan sufi TQN berjudul *'Uqud al-Juman*. Tidak jelas apakah keputusan untuk menempatkan materiel ini setelah bagian yang pertama adalah keputusan yang mulanya oleh Abah Anom, atau disetujui oleh beliau, atau dimasukkan atas prakarsa dari penyalin (Muhammad Mudhi Ibn Zayn al-'Abidin) atau editor dari kompilasi *Thoriqot Qodiriyyah Naqsabandiyyah*.

Keseluruhan, dapat dikatakan bahwa, dengan pengecualian terhadap draf naskah awal, semua versi secara umum sesuai satu sama lain.

- ***Sumber-sumber Miftah al-Shudur***

Al-Qur'an bertindak sebagai sumber utama *Miftah al-Shudur*. Ada beberapa surah dan ayat-ayat yang disebut, tetapi yang lain tidak. Hal yang sama dapat dikatakan acuannya ke Hadis, dan pada karya-karya para sarjana yang lain. *Miftah al-Shudur* mereferensi beberapa karya besar dan utama di literatur Islam:

1) *Al-Ghunya li Thalibi Thariq al-Haqq* karya Syekh 'Abd al-Qadir al-Jilani.[151]
2) *Sirr al-Asrar fi ma Yahtaj ilayh al-Abrar* karya Muhyi al-Din 'Abd al-Qadir ibn Abi Salih 'Abdullah ibn Musa ibn Jenkidost al-Jilani al-Hanbali (w. 561 H/1167 M).
3) *Jami' al-Ushul fi al-Awliya' Wa Anwa'ihim wa Awsafihim wa Ushul Kulli Tarq wa Muhimmat al-Murid wa Syurut Al-Syekh wa Kalimat al-Sufiyyah wa Istilahihim wa Anwa' Al-Tasawuf wa Alf Maqam* karya Ahmad ibn Mustafa Diya' al-Din al-Gumushani al-Naqsyabandi al-Khalidi (w. 1311/1893).[152]
4) *Khazinat al-Asrar Jalilat al-Adzkar* karya Muhammad Haqqi al-Nazili (w. 1301/1884).[153]

---

[151] Abah Anom, "Miftah al-Shudur", dalam *Thoriqot Qodiriyya Naqsabandiyya, Sejarah, Asal Usul dan Perkembangannya*, diedit oleh Harun Nasution, Tasikmalaya: Institut Agama Islam Latifah Mubarokiyah, 1991. Lihat juga C. Brockelmann, *GAL Supplement I*, hlm. 777. Judul ini diambil dari teks Arab yang ada di *Sirr al-Asrar* (Edisi Arab-Indonesia), hlm. 6.

[152] C. Brockelmann, *GAL II*, hlm. 489, *Supplement II*, hlm. 745-746. *Jami' al-Usul fi al-Awliya'* adalah sebuah karya yang sering dipelajari oleh orang-orang Indonesia sekitar akhir abad ini.

[153] C. Brockelmann, *GAL II*, 489, *Supplement II*, hlm. 746. Al-Nazili mempunyai beberapa murid Melayu, salah seorang di antaranya adalah Ahmad ibn Muhammad Zayn ibn Mustafa al-Fatani dari Thailand Selatan. Ahmad adalah juga seorang pendiri perusahaan penebitan Melayu pertama (*first Malay printing press*) di Mekkah dan menerbitkan banyak buku tentang Ulama Indonesia. *Khazinat al-Asrar* adalah

5) *Qala'id al-Jawahir fi Manaqib al-Syekh 'Abd al-Qadir* karya Muhammad ibn Yahya al-Tadifi al-Raba'i al-Halabi al-Hanbali (w. 899/1493).[154]
6) *Fath al-'Arifin*[155] karya Syekh Ahmad Khatib ibn 'Abd al-Ghaffar ibn 'Abd. Allah ibn Muhammad Sambas (1217/1802-1289/1872 atau 1875(?))[156]
7) *Tanwir al-Qulub fi Mu'amalah 'Allam al-Ghuyub* karya Syekh Muhammad Amin al-Kurdi al-Irbili (w. 1322/1914).[157]

---

sebuah karya tasawuf yang menakjubkan yang masih dipelajari oleh orang yang berbahasa Malaysia yang menetap di kepulauan Indonesia. Lihat Martin van Bruinessen, "The Origin and Development of the Naqshbandi Sufi Order in Indonesia", *Der_Islam 67*, 1990, hlm. 165-166. Syekh Ahmad al-Fatani kelihatannya adalah seorang murid langsung dari Syekh Daud ibn Abdullah al-Fatani. Selain itu, Syekh Daud adalah salah seorang guru dari Syekh Sambas, dan menyarankan kepada Syekh Sambas untuk belajar agama Islam dari Syekh Syamsuddin ketika dia masih remaja di Masjidilharam. Lihat Hawash Abdullah, *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara*, Surabaya: Al-Ikhlas, 1980, hlm. 177, 179. Lihat juga Syed Naguib al-Attas, *Some Aspects of Sufism as Understood and Practised among the Malays*, Singapore: Malaysian Sociological Research Institute, 1963, hlm. 41.

[154] C. Brockelmann, *GAL II*, hlm. 335, *Supplement II*, hlm. 463.

[155] Edisi cetakan pertama di Mekkah 1323/1905-6, kemudian dicetak di Kairo 1346. Sebuah terjemahan dalam bahasa Inggris dari karyanya telah diselesaikan oleh William G. Shellabear, "A Malay Treatise on Popular Sufi Practices", dalam *The MacDonald Presentation Volume* Princeton: University Press, 1933, hlm. 351-370.

[156] 'Umar 'Abd. al-Jabbar dalam karyanya yang berjudul *Siyar wa Tarajim ba'd 'Ulama'ina fi al-Qarn al-Rabi' 'Ashar li 'l Hijra*, hlm. 7, hanya menyebutkan tahun Hijriah saja, padahal Bruinessen mencatat bahwa wafatnya syekh tersebut pada 1875. Lihat juga Martin van Bruinessen, "Ahmad Khatib Sambas," dalam *Dictionnaire biographique des savants et grandes figures du monde musulman périphérique, du xixè siècle à nos jours*, ed. Marc Gaborieau, *et al.*, Paris: EHESS, 1992, *fasc.* 2, hlm. 14.

[157] *Tanwir al-Qulub* dan *Kitab Mawahib* oleh pengarang yang sama yang sangat dikenal di Indonesia, yaitu Muhammad Amin al-Kurdi dimiliki oleh generasi ketiga dari Tarekat Naqsyabandiyyah setelah Mawlana Diya' al-Din Khalid al-Baghdadi (w. 1242/1826 di Damaskus), pendiri Tarekat Naqsyabandiyyah Khalidiyyah. Bagian pertama dari kitab *Tanwir al-Qulub* membahas fiqih ketika bagian keduanya peduli dengan tasawuf. Bagian tasawuf digunakan secara luas di Indonesia sebagai sebuah sumber umum ilmu pengetahuan pada tarekat. Ini tidak hanya diajarkan dalam lingkaran Naqsyabandiyyah tetapi juga di madrasah-madrasah yang tidak mengajarkan zikir. Hal ini bahkan menjadi rujukan juga oleh pengikut Tarekat Idrisiyyah

8) *Al-Fuyudat al-Rabbaniyyah fi al-Ma'athir wa al-Awrad al-Qadiriyyah* karya Syekh 'Abd al-Qadir al-Jilani.[158]
9) Minah al-Saniyyah 'ala al-Wasiyyah al-Matbuliyyah Abu'l Mawahib 'Abd al-Wahhab ibn Ahmad ibn 'Ali al-Sha'rani w. 973/1565.[159]

Karya-karya di atas dengan tegas tersebut di dalam *muqaddimah* di volume pertama *Miftah al-Shudur*, sedangkan buku-buku lain tersebut pada berbagai halaman lain, sebagai contoh:

1) *Al-Sufiyah fi Ilhamihim* yang ditulis oleh Hasan al-Kamil al-Maltawi.[160]
2) *'Awarif al-Ma'arif* karya Shihab al-Din Abu Hafs 'Umar ibn Muhammad ibn 'Abd. Allah ibn 'AmmuYa al-Suhrawardi (539/1145-632/1234).[161]
3) *Rasyahat 'Ayn al-Hayat* karya Fakhr al-Din 'Ali ibn al-Husayn al-Wa'iz al-Kashifi (867-939 H/1463-1531).[162]

---

di Pesantren al-Fathiyyah, Pagendingan, Tasikmalaya, Jawa Barat, yang dipimpin oleh Kiai Akbar secara reguler mengutip dari karya dalam khotbah-khotbahnya. Lihat Martin van Bruinessen, "The Origin and Development of the Naqshbandi Sufi Order in Indonesia", *Der Islam 67*, 1990, hlm. 168, 178. Lihat juga Denys Lombard, "Les tarékat en Insulinde", dalam *Les Ordres Mystiques dans l'Islam*, ed. Alexandre Popovic and G. Veinstein, Paris, 1986, hlm. 147.

[158] Judul ini ditulis dalam sampul depan, dengan nama Isma'il ibn al-Sayyid Muhammad Sa'id al-Qadir al-Jilani al-Baghdadi, dan dicetak di Kairo oleh Syirkah Maktaba wa Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi tt. Brockelmann membacanya sebagai *Al-Fuyudat al-Rabbaniyyah fi al-Ma'athir al-Qadiriyya wa Yaliha al-Qasida al-Gawthiyya.* Lihat Brockelmann, *GAL Supplement I*, hlm. 778.

[159] C. Brockelmann , GAL II, hlm. 335, Supplement II, hlm. 464, 466.

[160] I Nurol Aen dan Noor Anom Mubarok, "TQN dan Komponen-komponennya," dalam *Thoriqot Qodiriyya Naqsabandiyya, Sejarah, Asal Usul dan Perkembangannya*, Harun Nasution ed., 258. Mereka mengatakan bahwa informasi ini berdasarkan pada *interview* mereka dengan Abah Anom pada 12 Agustus 1990.

[161] Brockelmann, *GAL I*, hlm. 440, *Supplement I*, hlm. 788-789.

[162] *Rasyahat-i 'Ayn al-Hayat* (*Flows of Life's Spring*) adalah sebuah karya populer untuk Tarekat Naqsyabandiyyah. *The Rasyahat* telah dicetak tujuh kali di India

4) *Al-Anwar al-Qudsiyyah fi Ma'rifat Qawa'id al-Sufiyyah* karya Abu'l Mawahib 'Abd al-Wahhab ibn Ahmad ibn 'Ali al-Sha'rani.[163]
5) *Al-Fath al-Rabbani wa al-Fayd al-Rahmani* karya Syekh 'Abd al-Qadir al-Jilani (w. 561/1167).[164]

Ketika Abah Anom tidak menyebutkan judul yang tepat dari sebuah sumber, beliau biasanya menyebutkan nama pengarang. Oleh karena itu, kita dapat menemukan acuan di dalam teksnya, antara lain:

1. Syekh al-'Arif billah Ishaq (al-Kamil) Ibrahim ibn 'Ali ibn

---

(termasuk di Lucknow tahun 1890, di Kawnpur pada 1912). Ada juga sebuah edisi Tashkent pada 1911 dan sebuah edisi Teheran tahun 1977 dalam dua jilid (666 halaman), oleh 'Ali Ashghar Mo'iniyan yang berasal dari empat manuskrip dan berisi catatan-catatan dan indeks. Saya telah mengakses kedua edisi Persia tersebut. Edisi Teheran berbicara tentang silsilah Tarekat Naqsyabandiyyah, biografi-bigrafi, tindakan dan ucapan 98 sufi yang mayoritas Naqsyabandi, dimulai dengan Yusuf Hamadani (w. 1141) dan diakhiri oleh Syams al-Din Muhammad Euji (w. 1499). Edisi ini juga mendiskusikan tentang leluhur dan keluarga 'Ubayd Allah Ahrar, dan terdapat tindakan dan ucapan 16 figur. Bagian terakhir adalah biografi, tindakan-tindakan dan ucapan-ucapan 'Ubayd Allah Ahrar. *The Rasyahat* ditranslasi ke bahasa Turki oleh Muhammad Ma'ruf al-'Abbasi pada 1585 dan diberikan kepada khalifah Sultan Murad (anak Sultan Salim). Buku ini diterjemahkan dari bahasa Arab oleh Taj al-Din 'Utsman Hindi. Terjemahan Turki dicetak di Istanbul pada 1820. Terjemahan Arab dilakukan oleh Syekh Taj al-Din 'Utsman Hindi dan diterbitkan di Mesir tahun 1925. Ada juga sebuah kitab, *Tarjumat'Ayn al-Hayat*, dicetak di Mekkah oleh Muhammad Murad ibn 'Abd. Allah Qazani, yang sepertinya terjemahan dari versi bahasa Turki. Lihat Rawan A.G. Farhadi, "On Some Early Naqshbandi Major Works", dalam *Naqshbandis: Cheminements et situation actuelle d'un ordre mystique musulman*, Istanbul-Paris: Isis Yayimcilik, 1990, hlm. 66-67.

[163] Abah Anom, *Miftah al-Shudur*, Bagian 1, Bab 4. C. Brockelmann, *GAL II*, hlm. 335, *Supplement II*, hlm. 464, 466. Ada buku serupa dengan pengarang yang serupa yang berjudul *Al-Anwar al-Qudsiyyah fi Bayan Adab al-'Ubudiyya*, dicetak di garis tepi kitab *Al-Thabaqat al-Kubra*, Beirut: 1988. Pada seksi ini, tidak jelas kitab mana yang Abah Anom jadikan acuan.

[164] Abah Anom, *Miftah al-Shudur*, Bagian 2, Bab 6. Ada terjemahan Inggris dari karya ini yang berjudul *The Sublime Revelation Al-Fath al-Rabbani): A Collection of Sixty-two Discourses*, oleh Muhtar Holland, Houston: Al-Baz Publishing, Inc., 1992.

'Umar al-Ansari al-Matbuli al-Ahmadi (w. 877/1472).[165]

2. Syekh Abu'l Hasan al-Syadzili (w. 658/1258).[166]
3. Syekh Safi 'al-Din Ahmad ibn Muhammad ibn 'Abd. al-Nabi ibn Yunus al-Badri al-Qudsi al-Yamani al-Ansari al-Qusyasi al-Dajjani (Dajjaji) al-Madani (991/1583-1071/1660).[167]
4. Al-Junayd ibn Muhammad ibn Junayd al-Qawariri al-Khazzaz 'Abu'l Qasim al-Nihawandi (w. 289/910).[168]
5. Abu Sa'id Ahmad ibn 'Isa al-Kharraz al-Baghdadi (w. di Kairo 286/899-279/892).[169]
6. Zayn al-'Abidin Yusuf ibn Muhammad al-Kurani (1058-1648).[170]
7. Abu 'Abd. al-Rahman al-Sulami (w. 330-412/941-1021).[171]

[165] Abah Anom mengidentifikasi beliau di versi kedua manuskrip (hlm. 20, baris 1) sebagai Syekh al-Kamil Ibrahim, tetapi nama ini diidentifikasi di versi cetak (hlm. 270, baris 6) sebagai Ibrahim al-Matbuli. Lihat C. Brockelmann, *GAL Supplement II*, hlm. 151. Ibrahim al-Matbuli adalah seorang syekh ternama Mesir. Sya'rani menulis beberapa ajarannya dalam kitabnya yang berjudul *al-Akhlaq al-Matbuliyya* yang diedit oleh 'Abd. al-Halim Mahmud (3 volume), Kairo: 1975. Lihat J. Garcin, "Histoire et hagiographie de l'Egypte Musulmane", dalam *Espaces, pouvoirs et idéologie de l'Egypte médiévale*, London: Variorum, 1987, hlm. 304.

[166] 166 Abah Anom, *Miftah al-Shudur*, Bagian 1, Bab 2. Lihat juga D. Gril, "Le saint fondateur", dalam *Les Voies d'Allah*, A. Popovic (ed.), Paris: Fayard, 1996.

[167] Abah Anom, *Miftah al-Shudur*, jilid 1, Bab 2. Lihat C. Brockelmann, *GAL II*, hlm. 392, *Supplement II*, hlm. 535. Ejaan namanya dari Brockelmann itu salah, karena pada sampul halaman bukunya, *Al-Simt al-Majid*, Hyderabad: Matba'a Majelis Da'irat al-Ma'arif al-Nizamiyya, 1327 H, yang notabene sangat jelas diindikasikan kepada *al-syahirbi* (yang dikenal sebagai) ejaan al-Qusyasyi.

[168] Abah Anom, *Miftah al-Shudur*, jilid. 1, Bab 4. Lihat C. Brockelmannn *GAL Supplement I*, hlm. 354. Beliau dikenal sebagai 'Abu 'l Qasim Junayd al-Baghdadi.

[169] Abah Anom, *Miftah al-Shudur*, jilid 2, Bab 5. Lihat C. Brockelmann, *GAL Supplement I*, hlm. 354.

[170] Abah Anom, *Miftah al-Shudur*, jilid 1, Bab 5. Lihat juga Brockelmann, *GAL Supplement II*, hlm. 659.

[171] J. S. Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, New York: Oxford University Press, 1973, hlm. 5. Al-Sulami menulis *Adab al-Suhba*.

Beliau menyukai karya dan pengarang-pengarang ini dan yang lainnya yang telah memelihara perkataan "Ulama yang istimewa" (*'ulama al-rasikhin*), seperti halnya " Ulama 'arif dan shalih" (*shulaha' al-'arifin*).[172]

Jika kita perhatikan baik-baik terhadap karya-karya yang disebut oleh Abah Anom, kita melihat bahwa sumber-sumber *Qadiriyyah* lebih sering menjadi referensi daripada para pengarang *Naqsyabandi*. Sumber-sumber *Qadiri* antara lain termasuk *Sirr al-Asrar*[173] karya 'Abd. al-Qadir al-Jilani, *Al-Ghunyah*, *Al-Fuyudat al-Rabbaniyyah*, *Qala'id al-Jawahir* dan *al-Fath al-Rabbani*, sedangkan sumber-sumber *Naqsyabandi* termasuk antara lain *Jami' al-Uhsul fi al-Awliya*[174] karya

[172] Abah Anom, *Miftah al-Shudur*, di Mukaddimah Bab 1, dalam *Thoriqot Qodiriyya Naqsabandiyya*, yang diedit oleh Harun Nasution, hlm. 263.

[173] Mengacu kepada judul pada hlm. 263 teks cetak; Abah Anom mengutip dari karya ini dalam *Miftah al-Shudur* tetapi hanya menyebutkan nama 'Abd. al-Qadir, hal yang sama beliau lakukan terhadap karya-karyanya. Saya telah menelusuri kutipan-kutipan di tiap kasus dan menemukan kebanyakan akurat dari kutipan tersebut, meskipun, seperti contoh: Versi kedua manuskrip (hlm. 6, baris 1) dan di versi cetak (hlm. 264, baris 6) sepertinya menyimpan bacaan *nafa*, daripada bacaan yang benar: *naqi*. Pada halaman 6 manuskrip, kata pertama yang ditulis sepertinya ditulis *nafa*, yang digunakan pada hlm. 264, baris 6 edisi cetak. Saya pribadi percaya bahwa tulisan ini seharusnya dibaca *naqiyy*, karena Abah Anom mengutip paragraf di kitab *Sirr al-Asrar fi ma Yahtaj ilayh al-Abrar*, sebuah kitab *Qadiri* yang populer yang diterjemahkan oleh wakil *talqin* Abah Anom. K.H. Zezen Zainal Abidin Bazul Asyhab, dan diberi judul *Sirrul Asrar*, tanpa tempat, 1996, hlm. 52. Brockelmann menyebutkan buku itu sebagai *Sirr al-Asrar wa Mazhar al-Anwar*, lihat *GAL Supplement I*, hlm. 779. Ada translasi Inggris dari karya ini yang berjudul *The Secret of Secrets* oleh Syekh Tosun Bayrak al-Jerrahi al-Halveti, London: The Islamic Text Society, 1992. Untuk nama lengkap syekh ini dan karya-karyanya, lihat C. Brockelmann, *GAL Supplement I*, hlm. 777.

[174] Dimulai dengan pendahuluan dan basis yang konsisten sepanjang karya ini, Abah Anom mengacu padanya dengan judul *Jami' Ushul al-Awliya'*, lebih singkat dari judul aslinya, *Jami' al-Ushul fi al-Awliya' wa Anwa'ihim wa Awsafihim wa Ushul Kulli Tariq wa Muhimmat al-Murid wa Syurut al-Syekh wa Kalimat al-Sufiyyah Wastilahihim wa Anwa' al-Tasawuf wa Alf Maqamat*, sebuah karya yang ditulis oleh Syekh Ahmad ibn Musthafa Diya' al-Din al-Gümüsyani al-Naqsyabandi al-Khalidi w. 1311/1893. C. Brockelmann, *GAL II*, hlm. 489, *Supplement II*, hlm. 745-746. Brockelmann mem-

Ahmad Naqsyabandi, *Khazinat al-Asrar* karya Muhammad Haqqi al-Nazili, *Tanwir al-Qulub* karya Muhammad Amin al-Kurdi al-Irbili dan *Rasyahat* karya Al-Wa'izi al-Kashifi. Abah Anom bahkan mengacu pada beberapa sumber yang ditulis oleh pengikut tarekat-tarekat lain seperti *Syadziliyyah* dan *Suhrawardiyyah*.

Perihal doktrin *Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyyah* di *Miftah al-Shudur*, kita akan mengkaji ini secara lebih detail di dalam bagian berikutnya; cukup untuk dikatakan di sini bahwa mereka menyesuaikan diri sebagian besar ke dalam *Fath al-'Arifin*-nya Syekh Sambas, terutama mengenai prosedur amalan zikir. Abah Anom cenderung untuk meninggalkan beberapa topik di luar yang telah dicakup oleh Syekh Sambas, seperti doktrin *muraqabah* memusatkan perhatian yang lebih pada yang lain, seperti mengingat Tuhan (zikir), jenisnya, cara dan manfaatnya.

### b. 'Uqud al-Juman

Sebuah aspek praktis dari metode *Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyyah* seperti yang dilakukan di Pesantren Suryalaya diterangkan/dijelaskan di dalam Kitab *'Uqud al-Juman*,[175] sebuah karya Arab-Indonesia yang ditulis juga oleh Abah Anom. Strukturnya mengikuti topik: *wiridan*, *khataman*, dan *silsila* TQN.

---

beri nama pengarang ini dengan Gümüsyawi, Gümüshaneli, Gümüškani, sementara Martin van Bruinessen menyebut dengan nama Gumushkanawi. Brockelmann tidak memberikan tanggal wafat syekh ini, meskipun Martin van Bruinessen memberikan. Lihat artikel Martin yang bernama "The Origins and Development of the Naqsybandi Order in Indonesia", dalam *Der Islam 67*, 1990, hlm. 168. Menurut Bruinessen, karya ini sepertinya digunakan oleh Sulayman al-Zuhdi pada ajarannya. Banyak salinan dari *Jami' al-Ushul fi al-Awliya'* yang dibawa oleh haji sekembali dari Tanah Suci.

[175] Karya ini dicetak setelah *Miftah al-Shudur* yang diedit oleh Harun Nasution, hlm. 327-349. Dan juga diterbitkan secara terpisah, akan tetapi isinya tetap sama. Dan saya telah melihat kedua edisi tersebut.

- ***Wiridan***

*Wiridan* adalah zikir yang dilakukan setelah shalat wajib lima waktu oleh anggota TQN.[176] Sebuah kata yang diperoleh dari istilah bahasa Arab *wird* (*litany*), *wiridan* dapat dilakukan secara individu atau secara berjamaah. Setelah shalat wajib, seseorang memulainya dengan membaca *al-Faatihah* untuk Nabi SAW, keluarganya, dan para sahabatnya. Abah Anom kemudian meneruskan penguraian secara perinci keseluruhan prosedur. Langkah berikutnya membaca *istighfar* tiga kali, dan doa *ilahi anta maqshudi wa ridhaka mathlubi a'thini mahabbataka wa ma'rifatak*. Ini diikuti dengan bacaan *la ilaha illa Allah* tiga kali. Bacaan ini diulangi 165 kali dan diselesaikan dengan mengatakan *sayyidina Muhammad Rasul Allah SAW*, kemudian membaca *selawat munjiyat*,[177] dan surah *al-Fath* ayat kesepuluh. Kemudian orang boleh menambahkan doanya sendiri, yang diikuti oleh *al-Faatihah*. Berikutnya bacaan surah *al-Faatihah* untuk Syekh 'Abd Qadir al-Jilani, Syekh Junayd al-Baghdadi, Syekh Ahmad Khatib Sambas, Syekh 'Abd al-Karim Banten, Syekh Tolhah Cirebon, Syekh Abdullah Mubarak, dan untuk guru yang sekarang. Kemudian surah *al-Faatihah* harus dibaca untuk arwah dari semua orang tua dan semua pengikut Muslim, laki-laki dan perempuan yang hidup atau mati, diikuti oleh

---

[176] Ahmad Khatib Sambas, *Fath al-'Arifin*, Surabaya: Bungkul Indah, t.t. Lihat Abah Anom, *'Uqud al-Juman*, Tasikmalaya: PP Suryalaya, 1975, hlm. 4. Lihat juga Abah Anom, *'Uqud al-Juman*, dalam *Thoriqot Qodiriyya Naqsabandiyya*, yang diedit oleh Harun Nasution, hlm. 329.

[177] Selawat terdiri dari memuji Nabi Muhammad SAW, meminta perlindungan Allah dari segala macam teror (*ahwal*) dan malapetaka (*afat*), memohon kepada-Nya untuk memenuhi kebutuhan seseorang, untuk menyucikan dari yang buruk, meninggikan derajat seseorang di sisi-Nya, dan agar bisa mencapai tujuan tertinggi; kebahagiaan dunia dan akhirat.

*istighfar* (yang diulangi tiga kali), kemudian *selawat* kepada Nabi Muhammad SAW dan Nabi Ibrahim a.s. dan doa *ilahi anta maqshudi wa ridhaka mathlubi a'thini mahabbataka wa ma'rifatak*. Selama ini, orang berkonsentrasi hanya pada Tuhan (*tawajjuh*) dengan bibir dan mata yang tertutup, dengan tidak bergeraknya lidah, menahan napas, kepala menunduk, sedangkan hati melanjutkan untuk melaksanakan *dzikr khafi* sebanyak mungkin.[178]

Doa *ilahi anta maqshudi wa ridhaka mathlubi a'thini mahabbataka wa ma'rifatak* dapat diterjemahkan seperti ini: "Wahai Tuhanku, hanya Engkaulah tujuanku; dan keridhaan-Mu lah yang aku cari, berikanlah padaku *mahabbah* kepada-Mu dan *ma'rifah* kepada-Mu. Doa ini dibaca oleh ikhwan TQN dua kali setelah tiap-tiap shalat wajib. Ada tiga poin utama yang ada dalam doa ini. *Pertama*, *taqarrub* harus diarahkan ke arah Yang Mahakuasa yaitu Tuhan, artinya seseorang harus membuat dirinya semakin dekat kepada Tuhan melalui penyembahan sampai tidak ada selubung/jarak antara *'abid* dan *ma'bud* (penyembah dan yang disembah), antara *khaliq* dan *makhluq* (Pencipta dan yang diciptakan). *Kedua*, orang harus mengikuti alur yang diridhai oleh Allah keduanya di dalam dan di luar ibadah. Dalam setiap tindakan, manusia harus mengikuti perintah Tuhan dan menghindari apa yang Ia larang. *Ketiga*, pengetahuan dan cinta untuk Yang Mahakuasa maksudnya adalah pengetahuan yang bersih yang Tuhan sebagai inti sarinya "tidak ada apa pun yang menyerupai-Nya (*laysa kamitslihi shay'*)," dan cinta yang terdiri dari kekuatan dan roh dan kejujuran hati. Jika cinta ini

---

[178] Abah Anom, *'Uqud al-Juman*, hlm. 9.

tumbuh, kebijaksanaan akan muncul. Dari transmisi cinta akan datang perasaan cinta ke semua makhluk, sebagai contoh, mencintai negara-negara lain, orang-orang, dan iman.[179]

- ***Khataman***

*Khataman*[180] dilakukan seminggu sekali secara bersama-sama atau secara individu. Di Pesantren Suryalaya, itu dilakukan secara bersama tiap hari Senin dan Kamis malam,[181] dan berlangsung setelah selesai shalat Maghrib sampai waktu 'Isya. Ini juga dilakukan setelah shalat Jumat pada hari Jumat. Yang ideal adalah melaksanakan *khataman* secara penuh; bagaimanapun, secara normal memerlukan banyak waktu dan bahwa pada umumnya dibaca menurut rumusan tetapi dengan dipendekkan frekuensinya; unsur-unsur tertentu hanya dibaca beberapa kali saja sebagai ganti ratusan kali.[182]

Saya menyaksikan pelaksanaan *khataman* di Pesantren Suryalaya setelah shalat Maghrib, dan setelah shalat Jumat, dan sekali ketika dilaksanakan oleh ikhwan TQN selama riset saya mengunjungi Lampung, Sumatera.

---

[179] Syekh 'Abd Allah Mubarak dan K.H. A. Shohibulwafa Tajul 'Arifin, *Tanbih dan Asas Tujuan Thoriqot Qodiriyyah Naqsyabandiyyah*, Tasikmalaya: Yayasan Serba Bakti Pesantren Suryalaya, 1976, hlm. 5-7.

[180] Dari bahasa Arab, *khatam* lalu di bahasasundakan bahkan Jawa, menjadi *khataman*. Selain itu ada kegiatan mingguan tetap amalan TQN, *khataman* juga dapat diartikan untuk acara yang diselenggarakan ketika seorang anak kecil menyelesaikan *khataman* Al-Qur'an untuk pertama kalinya; yang dalam hal ini disebut *khataman* Qur'an. Di Tarekat Naqsyabandiyyah Turki mengamalkan zikir *khatm-i Khwajagan*, lihat Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, 202, fn. hlm. 5.

[181] *Interview* dengan Abah Anom, Maret 1999. Praktik khataman diadakan Senin malam dan Kamis malam, beliau juga menyebutkan pada edisi pertama manuskrip *Miftah al-Shudur*, hlm. 12.

[182] Bacaan *khataman* ditulis secara lengkap di *'Uqud al-Juman*, hlm. 10-25. Lihat juga di *Thoriqot Qodiriyyah Naqsyabandiyyah*, diedit oleh Harun Nasution, hlm. 333-341.

- ***Silsilah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyyah***

Daftar silsilah *Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyyah* juga membentuk bagian dari *'Uqud al-Juman.* Teks silsilah yang didaftarkan di sini persis sama yang didaftarkan di dalam *Fath al-'Arifin* karya Ahmad Khatib Sambas, kecuali mulai dengan mata rantai yang paling awal dan kemudian diteruskan ke atas secara kronologis, sedangkan silsilah yang oleh Syekh Sambas ditulis menurun secara urutan kronologis, tentu saja di dalam versi ini Syekh Sambas dilanjutkan oleh Syekh Tolhah kemudian diikuti oleh Syekh 'Abd. Allah Mubarak ibn Muhammad (Abah Sepuh 1836-1956) dan akhirnya K.H. Ahmad Sahib al-Wafa Taj al-'Arifin (Abah Anom l. 1915), syekh yang sekarang.[183]

### c. *Al-Akhlaq al-Karimah*

Judul lengkap buku ini adalah *Al-Akhlaq al-Karimah/ Al-Akhlaq al-Mahmudah Berdasarkan Mudawamah Dzikrillah.*[184] Karya ini terdiri dari sebuah pendahuluan (*muqaddimah*) dan satu bab pendek/singkat yang bersifat menjelaskan. Abah Anom mengatakan bahwa walaupun buku ini singkat tapi jelas dan sederhana dalam penjelasannya, dan tidak berarti bahwa karya ini ringan dan sempit, tetapi sebagai acuan utama atas keperluan akhlak untuk melengkapi kepribadian seseorang dan menyembah pada Tuhan Yang Mahakuasa.

---

[183] Beberapa nama di silsilah ejaannya salah. Abah Anom, *'Uqud al-Juman*, hlm. 26-30. Lihat juga *Thoriqot Qodiriyyah Naqsyabandiyyah*, ed. Harun Nasution, hlm. 287-289. Bandingkan dengan silsilah Syekh Sambas *Fath al-'Arifin*, hlm. 9-10.

[184] Di ejaan bahasa Indonesia judul karya adalah *Akhlaqul Karimah/Akhlaqul Mahmudah Berdasarkan Mudaawamahh Dzikrillah*. Karya ini diterbitkan di Tasikmalaya untuk PP Suryalaya oleh Kutamas, 1983.

Buku ini ditulis dalam bahasa Indonesia, tetapi tanpa catatan kaki atau acuan. Setelah mukadimah, pengarang mulai dengan mendiskusikan pentingnya pengendalian keinginan seseorang, yang beliau anggap sebagai perjuangan yang terbesar (*jihad al-akbar*). Beliau mengutip beberapa sufi yang menegaskan bahwa manusia yang mulia adalah yang dapat mengendalikan keinginannya. Musuh seseorang yang paling nyata adalah yang berada di dalam dirinya. Pengarang menginterpretasikan berbagai Hadis tentang isu seperti itu, beliau berkata bahwa bangsa (*ummah*) perlu mencoba untuk menanam karakter mulia (*al-akhlaq al-karima*h) dalam rangka memarginalisasi karakter jahat (*al-akhlaq al-madzmumah*).[185]

Menurut Abah Anom, biangnya penyakit hati adalah kesiapsiagaan menuruti godaan dan keinginan setan. Jika manusia mematuhi ini, sikap jahat semacam ini akan bisa mengambil alih dirinya sendiri, seperti ketidaktahuan, kecemburuan, dan lain-lain. Ini akan menciptakan hal negatif seperti suka kekerasan dan kekasaran, dan ini akan mengakibatkan masyarakat bersifat perseorangan (individualistik), menghapus rasa kasih sayang yang menghubungkan orang bersama-sama. Dengan begitu, prinsip gotong royong akan hilang; kerendahan budi/kehinaan akan mengambil alih, kebenaran akan jadi sia-sia, pembinasaan dan kepalsuan akan menyebar sampai kejahatan menyebar ke seluruh tengah-tengah masyarakat.[186]

Menurut Abah Anom, situasi seperti ini dapat mendorong ke arah konflik kejam yang dapat mengakibatkan ke-

---

[185] Abah Anom, *Akhlaq al-Karimah 1*.

[186] *Ibid*., hlm. 2-3.

matian beribu-ribu orang. Hidup manusia akan diisi dengan kesengsaraan dan penderitaan. Ketidakjujuran dan ketidakadilan juga efek manusia yang membiarkan diri mereka untuk menjadi diambil alih oleh penyakit atau keinginan hati. Jika penyakit dalam ini diizinkan untuk tetap hidup, perkembangan manusia, dan terutama bangsanya, akan menjadi terganggu, dan akhirnya gagal.[187]

Dalam pandangan Abah Anom, kondisi ini tak bisa diacuhkan karena dapat memengaruhi generasi muda suatu bangsa, membuat mereka merasa bahwa masa depan mereka gelap, tidak pasti dan menyusahkan. Kadang-kadang mereka ingin mengendalikan perasaan yang tak enak ini dengan cara-cara yang berbahaya bagi agama dan negara; ketersesatan mereka dapat mengakibatkan kerugian untuk negera dan bangsa. Dalam banyak kesempatan, beliau mengatakan ini terkadang adalah kesalahan orang tua. Abah Anom mengutip Hadis Nabi: "Setiap manusia dilahirkan dalam keadaan suci (*fitrah*), maka orang tuanyalah yang menjadikan anaknya Yahudi, Nasrani, atau Majusi."[188] Dengan kata lain, orang tuanya yang memberi anaknya contoh, baik kebaikan maupun yang tidak baik, untuk keturunan mereka. Oleh karena itu, mereka harus mengarahkan anak-anak mereka dengan ajaran agama yang sesuai, mengatur jalan spiritual supaya berada di jalan yang benar. Di sinilah monoteisme Islam yang murni dapat ditemukan, sebab ia bawaan di dalam manusia dan telah tertanam; berakar sangat dalam di jiwa mereka. Abah Anom menunjuk retorika ini ada dalam Al-Qur'an,

---

[187] *Ibid*., hlm. 3.

[188] Hadis ini diriwayatkan oleh al-Thabarani, Ahmad ibn Hanbal, al-Darami, al-Hakim dan al-Bayhaqi.

surah *ar-Ruum* (30: 30).[189]

Abah Anom mengatakan Islam dapat dikatakan sebagai sesuatu yang *fitrah* yang memuat bimbingan Ilahi untuk manusia, membiarkan untuk meningkatkan kualitas dirinya di dunia dan di akhirat, terutama ketika perasaan dan pikirannya terbebas dari *khurafat* dan imajinasi (*takhayyul*), adalah sebagian dari macam-macam penyakit rohani. Dengan naluri ini, kemauan individu dan aktivitasnya terbebas dari keinginan jelek dan godaan setan yang akan membelenggu. Seseorang tidak harus begitu tergantung pada orang lain, tetapi hanya pada Tuhan Allah.[190]

Kekuatan iman yang memurnikan jiwa dapat juga membersihkan mereka dari sikap cemburu, angkuh, merasa bangga atas ketidakimanan, liar, ketidakadilan, dan lain-lain. Iman ini juga memotivasi manusia untuk meningkatkan hidup mereka, membawa kesejahteraan/kesehatan, kebahagiaan, dan kemajuan lahir dan batin, seperti halnya kesadaran hukum yang dapat memberi kebahagiaan dan kenikmatan bagi keduanya, individu dan masyarakat secara umum. Dasar-dasar Abah Anom adalah bersumber pada Al-Qur'an, surah *al-Maaidah* (5: 4) dan *Ali-'Imran* (3: 134), dan *al-Kahfi* (18: 88).[191]

Dari segi pandangan Abah Anom, unsur-unsur dari apa

---

[189] Abah Anom, *Akhlaq al-Karimah*, hlm. 4-5. Allah berfirman: "Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah); (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui." Muhammad Taqi al-Din al-Hilali dan Muhammad Muhsin Khan, *The Noble Qur'an English Translation of the Meanings and Commentary*, Medina: King Fahd Complex for the printing of the holy Qur'an, 1417 H, hlm. 544.

[190] Abah Anom, *Akhlaq al-Karimah*, hlm. 5.

[191] *Ibid*, hlm. 6-7.

yang diperlukan untuk dalam kemajuan zahir dan batin, di dalam dunia ini dan alam selanjutnya, hanya dapat dicapai melalui kebajikan yang dilakukan dengan kedamaian hati, dan dalam bersikap tunduk dan tenang (*khusyu'*). Semua ini tergantung dari kepercayaan yang kuat pada Tuhan, ketika seseorang menerima bantuan-Nya dan kebaikan yang orang bisa memperoleh kesempurnaan dalam dan luar yang dicita-citakan. Oleh karena itu, kepercayaan di dalam hati membantu mengusir keraguan, keangkuhan atau kemunafikan, yang merupakan penyebab utama dari tersebarnya penyakit hati, dan terutama berbahaya ketika seseorang bertanggung jawab untuk suatu bangsa atau masyarakat.[192]

Abah Anom mengutip Hadis Nabi Muhammad SAW: "Mengingat Tuhan dapat memperoleh obat *mustajab* untuk menyembuhkan semua penyakit." *Dzikrullah* adalah teknik untuk pemindahan kekurangan ini. Nabi mengatakan bahwa untuk tiap-tiap kekurangan ada makna untuk membersihkan hati dari hal itu, dan pembersihan hati adalah *dzikrullah*. Menurut Abah Anom, penyebab semua penyakit seperti itu adalah tidak memperhatikan Tuhan, ketidakingatan hati, atau ketidakingatan pikiran ke arah Tuhan, semua disebabkan oleh hati dan pikiran yang dipengaruhi oleh selain Tuhan. Hati dan pikiran diisi oleh keinginan untuk hal-hal lain, seperti kekayaan, kebangsawanan, posisi, pujian, bujukan, dan lain-lain.[193]

Ketika hati selalu diisi dengan *dzikrullah*, pikiran dihubungkan pada Tuhan; oleh karena itu, pengaruh zikir akan tampak dalam sikap bagian dalam dan akan tumbuh melalui

[192] Abah Anom, *Akhlaq al-Karimah*, hlm. 8.
[193] *Ibid.*, hlm. 9.

tindakan kebaikan, sama halnya yang tersebut di dalam perintah Tuhan dan utusan-Nya.

Bangunan *'aqidah*/iman dalam diri seseorang, sedemikian hingga dia (laki-laki/perempuan) akan mempunyai keinginan dan kepercayaan yang kuat (*yaqin*), adalah tidak cukup untuk mengusir semua godaan keinginan manusia atau setan. Abah Anom mengacu pada Qur'an, surah *ar-Ra'd* (13: 28) dalam hal ini. Oleh karena itu, *'aqidah*/iman yang kuat kepada Tuhan harus secara hati-hati dipelihara, mengakui tidak hanya keraguan kecil, karena *iman* adalah kekuatan utama yang membantu memenuhi dan untuk mendorong semua aktivitas manusia di dunia ini dan alam selanjutnya.[194] Abah Anom lebih lanjut menjelaskan bahwa sikap ini perlu juga dicerminkan ketika seseorang melaksanakan hubungan langsung dengan Tuhan (*habl min Allah*) dan hubungan dengan manusia (*habl min al-nas*).[195] Kebajikan pada manusia meliputi hati yang tulus, jujur, dan untuk kepentingan yang hanya demi Tuhan dan tidak pernah lupa pada Tuhan dalam semua aktivitasnya, seperti tersebut dalam surah *Ali-'Imran* (3: 161). Kebajikan yang telah dilakukan, dan Tuhan tidak akan lupa, adalah perbuatan seseorang yang hatinya tidak *munafiq*, dan kebajikan ini akan dihadiahi berulang kali menurut Tuhan, Abah Anom dalam penekanannya, mengacu pada Qur'an surah *an-Nahl* (16: 97).[196]

---

[194] Abah Anom, *Akhlaq al-Karimah*, hlm. 14.

[195] Abah Anom menggunakan terminologi *habl min Allah* dan *habl min al-nas*, tetapi beliau tidak secara langsung mengacu kepada surah *Ali-'Imran* (3: 112). Dalam *Miftah al-Shudur*, beliau mengacu kepada ayat ini ketika menerangkan kebajikan terdapat pada 2 hal: mengagungkan dan menjalankan perintah Tuhan, dan lemah lembut kepada ciptaan-Nya. Lihat *Miftah al-Shudur*, hlm. 315.

[196] Abah Anom, *Akhlaq al-Karimah*, hlm. 14-15.

Aktivitas dari seseorang yang sabar dalam situasinya, di mana pikirannya tidak tertutup dari Tuhan selagi ia sedang bekerja, berdagang, belajar, berjuang, dan lain-lain, adalah semua untuk kepentingan Tuhan. Abah Anom di sini mengutip Qur'an: "Manusia seperti itu adalah orang yang selalu melaksanakan *dzikrullah*, tidak sedang dialihkan dari, atau yang sedang dipengaruhi oleh aktivitas hariannya; sebaliknya, ia istikamah dalam melakukan shalat dan bersedekah" (surah *an-Nur* (24: 37). Kesimpulan yang dapat ditarik dari ayat ini, menurut Abah Anom, adalah orang seharusnya selalu ingat Tuhan, selagi mempertunjukkan kerajinan dalam ibadah mereka, terutama dalam melaksanakan shalat dan zakat yang mendasari inti kebajikan dalam melakukan (*habl min Allah*), dan juga dalam melakukan kebajikan dalam kaitannya dengan hubungan manusia (*habl min al-nas*). Jangan pernah seseorang mengizinkan dirinya untuk dialihkan dari aktivitas seperti ini, bukan masalah apakah orang itu karyawan, seorang manusia kaya, atau ilmuwan, karena dengan iman yang kuat dan kesabaran, seseorang dapat memecahkan berbagai kesulitan.[197]

Hati yang penuh dengan *kalimat Allah* adalah hati yang berdenyut dengan irama keagungan dan kemuliaan Tuhan. Pikiran dari orang yang memiliki hati seperti itu adalah berterima kasih bersyukur kepada Tuhan: seluruh hidupnya adalah kenyataan yang dipersembahkan untuk Tuhan, sedemikian sehingga ia tampak seperti makhluk dengan kepribadian yang dihiasi dengan sikap terpuji; manusia seperti itu cintanya (*mahabbah*) kepada Tuhan khususnya, dan mem-

[197] Abah Anom, *Akhlaq al-Karimah*, hlm, 16.

punyai perasaan rasa kasihan pada manusia dan alam semesta secara umum.[198]

### d. *Ibadah sebagai Metode Pembinaan Korban Penyalahgunaan Narkotika dan Kenakalan Remaja*[199]

Abah Anom menyatakan dalam kata pengantar pada buku ini bahwa untuk menyediakan manual ibadah untuk ikhwan TQN. Itu juga diharapkan untuk membantu pemerintah Indonesia dalam mengendalikan perilaku remaja, terutama dari mereka yang telah menyalahgunakan narkotika dan terlibat dalam kenakalan remaja, dan karenanya mereka sedang direhabilitasi di Pondok Inabah Pesantren Suryalaya.[200] Isi dari buku mencerminkan persisnya apa yang diamalkan di Pondok Inabah. Buku ini secara efektif bertindak sebagai semacam kurikulum pemandu untuk diterapkan di Pondok Inabah, karena penggunaan oleh ikhwan TQN pada umumnya seperti halnya untuk kepentingan manusia di tempat lain. Abah Anom memulai karya ini dengan mengacu pada sejumlah ayat Qur'an (surah *al-Isra'* (17: 82), surah *Yunus* (10: 57), surah *ar-Ra'd* (13: 28) dan dua Hadis Nabi Muhammad SAW. Beliau lengkapi dengan satu rangkaian

---

[198] *Ibid.*, hlm. 17.

[199] Seperti *'Uqud al-Juman, Ibadah* dicetak setelah *Miftah al-Shudur* yang diedit oleh Harun Nasution berjudul *Thoriqot Qodiriyya Naqsabandiyya, Sejarah, Asal Usul dan Perkembangannya*, hlm. 393-409. Dan juga diterbitkan terpisah, tetapi isinya tetap sama. Saya sudah mengakses kedua edisi tersebut. Judul buku dapat diterjemahkan dalam bahasa Inggris dengan *Worship as a method to guide the victims of narcotic misuse and juvenile delinquency*. Mengenai isi buku ini yang dipakai sebagai kurikulum Inabah, Lihat Bab 4 di disertasi ini.

[200] Abah Anom, *Ibadah sebagai Metode Pembinaan Korban Penyalahgunaan Narkotika dan Kenakalan Remaja*, Tasikmalaya: Yayasan Serba Bakti Pondok Pesantren Suryalaya, 1985, hlm. 2. Prototipe Pondok Inabah di Suryalaya telah dibangun di berbagai tempat di Jawa dan Malaysia. Saat ini ada sekitar 22 Pondok Inabah.

doa sepanjang hari, dan setiap hari, seperti kita terangkan dalam bab yang sebelumnya.[201]

Memperhatikan dari semua karya Abah Anom, seseorang dapat mengatakan bahwa beliau selalu berbicara dalam ruang lingkup tasawuf, baik di dalam bukunya, atau di dalam maklumatnya maupun pidatonya. Dari karya-karya yang tersebut di sini, kita belajar bahwa sumber-sumbernya berisi sebagian besar di dalam teks klasik Islam, terutama dalam *Miftah al-Shudur*, satu-satunya karya yang ditulis dalam bahasa Arab (tetapi dikenal lebih baik dan tersedia dalam versi Indonesianya). Pesan-pesan yang terdapat dalam karya ini diperkuat oleh wakil *talqin* Abah Anom dan Syekh sendiri, terutama selama *manakiban*, amalan sehari-hari, dan dalam upacara *khataman* Kurikulum Inabah, berdasarkan pada bukunya Ibadah, yang juga memainkan suatu peran sangat penting dalam menyebarkan pesan TQN. Karya ini juga mencerminkan pemikiran Abah Anom yang paling dalam atas tasawuf praktis, yang beliau telah terapkan di dalam usaha untuk merehabilitasi pikiran kaum muda khususnya dan masyarakat Islam secara umum.

---

[201] *Ibid.*, hlm. 4-14.

# 4

# PENUTUP

Tasawuf Nusantara yang kami bahas di sini merupakan sebagian dari tokoh sufi terkemuka di Tanah Air. Namun demikian, setidaknya gambaran umum tentang keberadaan tasawuf dan tokohnya yang baru terekam dalam tulisan ini sebagai upaya awal untuk kajian lebih mendalam di masa yang akan datang. Tokoh sufi Indonesia Timur masih perlu kajian yang serius, karena kerajaan Islam juga pernah jaya di Ternate dan tempat lainnya di bagian timur Indonesia.

Kajian Tasawuf Nusantara memerlukan penelitian yang terus-menerus, hal ini disebabkan masih adanya sebagian manuskrip para ulama dan tokoh sufi yang dibahas di sini yang belum sempat dikaji secara lebih perinci.

# DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Hawash. 1930. *Perkembangan Ilmu Tarekat & Tokoh-tokohnya di Nusantara,* Surabaya: Al-Ikhlas.

__________. 1985. *Ibadah sebagai Metode Pembinaan Korban Penyalahgunaan Narkotika dan Kenakalan Remaja*. Tasikmalaya: Yayasan PP Suryalaya.

__________. 1983. *Akhlaqul Karimah/Akhlaqul Mahmudah Berdasarkan Mudawamatu Dzikrullah*. Tasikmalaya: Yayasan PP Suryalaya.

Addas, Claude. 1993. *Quest for the Red Sulphur The Life of Ibn 'Arabi*. Terj. Peter Kingsley. Cambridge: The Islamic Text Society.

'Arifin, Ahmad Shohibulwafa Tajul. 1990. "Miftah al-Shudur", dalam Harun Nasution (ed.), *TQN: Sejarah Asal Usul dan Perkembangannya*. Tasikmalaya: Institut Agama Islam Latifah Mubarokiyah.

Azra, Azyumardi. 2004. *Jaringan Ulama' Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII Akan Pembaruan Islam Indonesia.* Edisi revisi. Jakarta: Prenada Media.

Bruinessen, Martin van. 1992. *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia Survei Historis, Geografis, dan Sosiologis*. Bandung: Mizan.

Dahlan, Abdul Aziz. 1999. *Penilaian Teologis Atas Paham Wahdat al-Wujud (Kesatuan Wujud) Tuhan Alam Semesta Manusia dalam Tasawuf Syamsuddin Sumatrani.* Padang: IAIN IB Press.

Daudi, Ahmad. 1978. *Syekh Nuruddin al-Raniri.* Jakarta: Bulan Bintang.

Haderanie, K.H. t.t. *Permata yang Indah (Ad-durrunnafis).* Surabaya: Nur Ilmu.

Isa, Ahmad. 2001. *Ajaran Tasawuf Muhammad Nafis dalam Perbandingan.* Jakarta: RajaGrafindo Persada.

Mubarok, Abdullah. 1976. *Tanbih dan Asas Tujuan Thoreqat Qodiriyyah Naqsyabandiyyah.* Tasikmalaya: Pondok Pesantren Suryalaya.

Mulkhan, Abdul Munir. 2005. *Makrifat Siti Jenar Teologi Pinggiran dalam Kehidupan Wong Cilik.* Jakarta: Grafindo Khazanah Ilmu.

Mulyana, Slamet. 2005. *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Tumbuhnya Negara-negara Islam di Nusantara*, Yogyakarta: LKIS.

Mulyati, Sri, *et al.* 2004. *Mengenal dan Memahami Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia.* Jakarta: Prenada Media.

al-Nazili, Muhammad Haqqi. t.t. *Khazinat al-Asrar Jalilat al-Adzkar*. Semarang: Usaha Keluarga.

Purwadi. 2005. *Ilmu Kesampurnaan Syekh Siti Jenar*. Yogyakarta: Tugu Publisher.

S. Praja, Juhaya. 1990. "TQN Pondok Pesantren Suryalaya dan Perkembangannya pada Masa Abah Anom (1950-1990)", dalam Harun Nasution (ed.), *TQN Sejarah Asal Usul dan Perkembangannya*. Tasikmalaya: Institut Agama Islam Latifah Mubarokiyah.

Kartodirdjo, Sartono. 1966. *The Peasants' Revolt of Banten in 1888 its Conditions, Course and Sequel A Case Study of So-*

*cial Movement in Indonesia*. 'S Gravenhague-Martinus Nijhof.

Shaghir Abdullah, H.W. Muhd. 1985. *Syaikh Siti Ismail al-Minangkabawi Penyiar Thariqat Naqsyabandiyah Khalidiyah*. Solo: Ramadhani.

Sjamsudduha. 2004. *Sejarah Sunan Ampel: Guru Para Wali di Jawa dan Perintis Pembangunan Kota Surabaya*. Surabaya: Jawa Post Press.

Sunyoto, Agus. 2005. *Suluk Malang Sungsang Konflik dan Penyimpangan Ajaran Syaikh Siti Jenar.* Yogyakarta: Pustaka Satra.

Tudjimah. 1997. *Syekh Yusuf al-Makassari Riwayat dan Ajarannya*. Jakarta: UI Press.

Yayasan Serba Bakti Pondok Pesantren Suryalaya. 2000. *Perjalanan Pondok Pesantren Suryalaya: Kenangan Ulang Tahun ke-95 Pondok Pesantren Suryalaya*. Tasikmalaya.

Zaini, Muhammad dan Abdul Rachim Kafanjani. 1999. *Kisah Wali Songo dan Perjuangan di Tanah Jawa*. Surabaya: Bintang Terang.

# SELAMAT & SUKSES

Kepada

## Prof. Dr. Sri Mulyati, M.A.

Dosen Program Studi Ilmu Tasawuf Fakultas Ushuluddin

**Atas capaian gelar Guru Besar Bidang Kajian Keislaman Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta**